A-608

قال علینا ان نلقی علیکم الاصول و علیکم ان تفرعوا

الحمد للّٰه که کتاب مستطاب جامع جمیع فروع و اصول مدار العلماء الفحول جامع براهین شافیه المسمّی



حسب ارشاد و ہدایت بنیاد حضرت ملاذ العلماء حجۃ الاسلام جناب آقا سید ابو الحسن صاحب قبلہ ادام اللہ ظلہ العالی

در مطبع اثنا عشری باهتمام ناجمسلم سید اسالک مسالک
ارشاد شیخ احمد حسین صاحب مدرسه لکهنو منطبع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على جزيل آلائه والشكر له على جميل نعمائه والصلوٰة والسلام على اشرف اصفيائه واكرم انبيائه محمد وآله **وبعد** فهذه رسالة **وافية** وجملة شافية محتوية على تحقيق المهمّ من المسائل الاصولية لاسيّما مباحث الادلّة العقليّة ومباحث الاجتهاد والتقليد وباب التراجيح وهى مشتملة على مقدمة وابواب **المقدمة** فى تحقيق ما ينبغى العلم به قبل الشروع فى المقصود وفيها ابحاث **الاوّل** الاصول لغة ما يبتنى عليه الشئ ومضافا الى الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالا وباحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتى والمستفتى **الثانى** اللفظ ان استعمل فيما وضع له فهو حقيقة والّا فمجاز والاوّل ان كان استفادة المعنى منه بوضع الشارع فحقيقة شرعيّة وان كان بوضع اهل اللغة فلغوية وان كان بوضع طارغاير

الشرع فحقيقة عرفية عامة او خاصة ولا ريب فى وجود الاخيرتين واما الشرعية ففى وجودها خلاف والحق وجودها لنا تبادر الاركان المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكوة والقصد الخاص من لفظ الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعة فى اللغة لمعان اخر والتبادر من امارات الحقيقة فان قلت اردت فى كلام الشارع او المتشرعة اعنى الفقهاء الاول ممنوع والثانى مسلم ولا يثبت به الا الحقيقة العرفية قلت انكار التبادر فى كلام الشارع مكابرة باللسان لما يحكم به الوجدان فانه لا شك فى حصول هذه المعانى فى الاذهان من مجرد سماع هذه الالفاظ فى اى كلام كان غاية الامر تقول ان هذا التبادر لاجل المؤانسة بكلام المتفقهة فنقول هذا غير معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ فى هذه المعانى والحاصل انا نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع غير معلوم فنحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية اذ احتمال كون التبادر بواسطة اخر جار فى الاكثر واعلم ان هذه المسئلة قليلة الفائدة اذ صيرورة هذه الالفاظ حقائق فى معانيها الشرعية فى كلام الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين مما يبعد النزاع فيه غاية البعد واستقلال القران والاخبار النبوية صلى الله عليه واله المنقولة من غير جهة الائمة عليهم السلم بحكم مما لا يكاد يتحقق بدون نص من الائمة عليهم السلام على ذلك الحكم

الثالث الاصل فی اللفظ ان یکون مستعملاً فیما وضع له حتی یثبت
المخرج فاذا دار اللفظ بین الحقیقة والمجاز رجح الحقیقة وکذا اذا دار بینها
وبین النقل او التخصیص او الاشتراک او الاضمار ولکن ان وقع التعارض
بین واحدٍ من هذه الخمسة مع اخر منها کما قیل فی اٰیة ولا تنکحوا ما نکح اٰباؤکم
من النساء حیث ان الحکم بتحریم معقودة الاب علی الابن من الاٰیة موقوف
علی مجازیة النکاح فی الوطی اذ علی تقدیر الاشتراک یجب التوقف کما یتوقف
فی حمل کل مشترک علی واحد من معانیه بدون القرینة فقد قیل بتقدیم
المجاز علی الاشتراک وغیره عدا التخصیص وبتقدیم الاشتراک علی النقل
وقیل بالعکس وبتقدیم التخصیص علی غیره وبتساوی الاضمار والمجاز
والاولی التوقف فی صورة التعارض الا مع امارة خارجیة او داخلیة
توجب صرف اللفظ الی امر معین اذ ما ذکروا فی ترجیح البعض علی البعض
من کثرة المؤن وقلتها وکثرة الوقوع وقلته ونحو ذلک لا یحصل الظن
بان المعنی الفلانی هو المراد من اللفظ فی هذا الموضع وبعد تسلیم
الحصول احیاناً لا دلیل علی جواز الاعتماد علی مثل هذه الظنون فی الاحکام
الشرعیة فانها لیست من الظنون المستثناة عن الوضع الرابع اطلاق
المشتق کاسم الفاعل ونحوهما علی المتصف بمبدئه بالفعل حقیقة
اتفاقاً کالضارب لمباشر الضرب وقبل الاتصاف بالمبداء المشهور
انه مجاز وادعی جماعة الاتفاق علیه وقال صاحب الکوکب الدری
اطلاق النحاة یقتضی انه اطلاق حقیقی واما بعد زوال المبداء کالضارب

لمن انقضى عنه الضرب نفيه نزواله اولها مجاز مطلقا ثانيها حقيقة مطلقة
ثالثها انكان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة وتوقف جماعة كابن الحاجب
والامدى وذكر الرازى والامدى والتبريزى فى اختصار المحصول وجماعة
اخرى ان محل الخلاف ما اذا لم يطرء على المحل وصف وجودى يناقض
المعنى الاول او يضاده كالسواد مع البياض والقيام مع القعود ومع
الطريان مجاز اتفاقا وفى تمهيد الاصول ان النزاع انما هو فيما اذا كان
المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك او قاتل او متكلم فان كان محكوما
عليه كقوله نع الزانية والزانى فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا
واقتلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة مطلقا سواء كان للحال اولم يكن
والحق ان اطلاق المشتق باعتبار الماضى حقيقة انكان اتصاف
الذات بالمبداء اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف بالمبداء مضمحلا
فى جنب الاتصاف ولم يكن الذات معرضا عن المبداء او راغبا عنه
سواء كان المشتق محكوما عليه او محكوما به وسواء طرء الضد ام لا
لانهم يطلقون المشتقات على المعنى المذكور من دون نصب القرينة
كالكاتب والخياط والقارى والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل
متصفا بالضد الوجودى كالنوم ونحوه والقول بان الالفاظ المذكورة
ونحوها كلها موضوعة لملكات هذه الافعال مما يابى عنه الطبع السليم
فى اكثر الامثلة وغير موافق لمعنى مباديها على ما فى كتب اللغة وقال
الشارح الرضى نقلا عن ابن على والرمانى ان اسم الفاعل مع اللام

فعل في صورة الاسم قال ونقل ابن الدهان ذلك ايضا عن سيبويه
ولم يصرح سيبويه بذلك بل قال الضارب زيد ا بمعنى ضرب انتهى والحاصل
ان استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي في كلامهم اكثر من ان يحصى والا
في الاستعمال الحقيقة وكذا غيره من المشتقات ومن فروع المسئلة
ما لو قال احد وقفت الشيء الفلاني على سكان موضع كذا فهل يبطل حق
الساكن بالخروج عن الموضع مدة قليلة او كثيرة على وجه الاعراض
او غير وجه الاعراض وقد عرفت التحقيق

الباب الاول في الامر والنهي وفيه مقصدان الاول في

الامر وفيه مباحث الاول في ان صيغة الامر هل تقتضي الوجوب
اولا اختلف الناس في ذلك فقيل انها للوجوب وقيل للندب وقيل
للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وقيل باشتراكها بينهما لفظيا وقد تدرج
الاباحة فيها لفظيا او معنويا باعتبار الاذن في الفعل وقد يدرج التهديد
فيها لفظيا وقيل بالوقف في الاولين وقيل للوجوب شرعا لا لغة والحق انها
للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب ولكن دل الشرع على
وجوب امتثال الاوامر الشرعية فيحكم بالوجوب عند التجرد عن قرائن
الندب فها هنا مقامان الاول انها حقيقة في الطلب والدليل عليه
من وجوه الاول ان المفهوم عن الصيغة ليس الا طلب الفعل وربما
لا يخطر بالبال الترك فضلا عن المنع عنه ولهذا عرف النحاة واهل
الاصول الامر بانه طلب الفعل على سبيل الاستعلاء او العلو الثاني

ضعف دليل مثبتي الفصول المميزة من الوجوب والندب في حقيقة صيغة الامر كما ستطلع عليه **الثالث** كثرة ورود الامر في الاحاديث متعلقا باشياء بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب قرينة في الكلام وهذا غير جائز لو لم يكن حقيقة في القدر المشترك وكذا الكثرة وروده متعلقا بالامور الواجبة وكذا بالمندوبة من دون نصب لقرينة في الكلام لا يتم على تقدير كون الصيغة حقيقة في القدر المشترك كيف يجوز استعمالها في الواجب والندب بدون القرينة اذ المجاز مما لا بد له من القرينة لانا نقول الصيغة ليست مستعملة الا في الطلب وانما يعرف كون متعلق الصيغة جائز الترك او غير جائز الترك من مواضع اخر فليست مستعملة الا في معناها الحقيقي والقول باحتمال اقترانها بالقرينة حين الخطاب وخفائها علينا الان مما يابى عنه الوجدان لبعد خفائها في هذه المواضع على كثرتها واشتراك التكاليف بيننا وبينهم حجة من قال بانه حقيقة في الوجوب امور احدها ان السيد اذا قال لعبده افعل كذا ولو لم يكن هناك قرينة اصلا فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء لترك الامتثال فيكون للوجوب والجواب لا نسلم تحقق العصيان والذم على تقدير انتفاء القرينة والقرائن في مثل هذه المواضع لا يكاد يمكن انتفاؤها اذ الغالب علمه بالعادة العامة او عادة مولاه او فوت منفعة مولاه ولهذا الوامر مولاه بما يختص بمصلحه من غير ان يعود على السيد منه نفع ولا ضرر لما ذمه العقلاء اذا لم يفعل وهذا ظاهر

والادلة الباقية ايات قرانية تدل على عدم جواز ترك ما تعلق به امر
الشارع وسيجيئ بعضها والجواب ان هذه الايات لا تدل على كون الصيغة
حقيقة في الوجوب كما لا يخفى وحجة من قال بانها للندب امران احدهما
قول النبي صلى الله عليه وآله اذا امرتكم بشيئ فاتوا منه ما استطعتم اى
ما شئتم وجوابه ظاهر لبطلان تفسير الاستطاعة بالمشية وثانيهما مساوات
الامر والسوال الا في الرتبة والسوال انما يدل على الندب فكذا الامر
وجوابه منع المساوات اولا ونص اهل اللغة غير ثابت ومنع دلالة
السوال على الندب ثانيا **المقام الثاني** ان امتثال الاوامر
الشرعية واجب الا مع دليل يدل على جواز ترك الامتثال والدليل
عليه ايضا من وجوه **الاول** ان امتثال الامر طاعة اذ ليس معنى الطاعة
الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد بامتثال الامر بديهي
وترك الطاعة عصيان لتصريح اهل اللغة بان العصيان خلاف الطاعة
والعصيان حرام لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم
الثاني قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولى الامر منكم مع الايات الدالة على ذم ترك الطاعة كقوله تعالى
من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا وغيرها
الثالث قوله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان يصيبهم فتنة
او يصيبهم عذاب اليم والتهديد على مخالفة مطلق الامر لا يتم الا مع
وجوب امتثال مطلق الامر **الرابع** ما ذكره السيد المرتضى ره من حمل

الصحابة كل امر ورد فی القرآن والسنة علی الوجوب والظاهر کون باعث حملهم هو ما ذکرناه فی هذا المقام لا ما مرّ فی المقام الاول ولاصالة عدم النقل **واعلم** ان صاحب المعالم قال فی آخر هذا البحث فائدة یستفاد من تضاعیف احادیثنا المرویة عن الائمة علیهم السلام ان استعمال صیغة الامر فی الندب کان شایعا فی عرفهم بحیث صار من المجازات الراجحة المساوی احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقیقة عند انتفاء المرجح الخارجی فیشکل التعلق فی اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم وانتهی کلامه اعلی الله مقامه وانت بعد خبرتک بما ذکرنا تعلم ان صیغة الامر فی کلام الائمة علیهم السلام لیست مستعملة الا فیما استعمل فی کلام الله تعالی وکلام جدّهم صلی الله علیه واله وکیف یتصوّر عنهم نقل لفظ کثیر الاستعمال عن معناه الحقیقی فی کلام جدّهم من غیر تنبیه واعلام لاحد ان عرفنا فی هذا اللفظ هذا المعنی حاشاهم عن ذلک بل الصیغة فی کلامهم ایضا مستعملة فی طلب مبدأ الصیغة وانما یعلم العقاب علی الترک وعدمه من امر خارج وورودها فی کلامهم ایضا مجردة محمولة علی الوجوب المذکور لفرض طاعتهم ایضا لما مر ولما رواه الکلینی فی باب فرض طاعة الائمة علیهم السلام من الکافی بسنده عن بشیر العطار قال سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول نحن قوم فرض الله طاعتنا وانتم تأتمّون بمن لا یعذر الناس بجهالته وبسنده عن ابی جعفر فی قول الله عزّ وجل وآتاهم ملکا عظیما قال الطاعة المفروضة وفی الصحیح عن ابی الصباح الکنانی

قال قال ابو عبد الله علیه السلام نحن قوم فرض الله طاعتنا الحدیث وروی
الحسین ابن ابی العلا فی الصحیح قال ذکرت لابی عبد الله علیه السلام قولنا
فی الاوصیاء ان طاعتهم مفترضة فقال نعم هم الذین قال الله عزوجل
اطیعوا الله واطیعوا الرسول واولی الامر منکم وهم الذین قال الله عزوجل
انما ولیکم الله ورسوله والذین امنوا وفی الصحیح عن معمر بن خلاد قال سئل
رجل ابا الحسن علیه السلام فقال طاعتك مفترضة فقال نعم فقال
مثل طاعة علی ابن ابیطالب فقال نعم وفی الموثق عن ابی بصیر عن ابی عبد الله
علیه السلام قال سألته عن الائمة هل یجرون فی الامر والطاعة مجری
واحد قال نعم الی غیر ذلك من الاخبار الکثیرة المذکورة فی هذا الباب
وفی غیره ولاشك ان الانقیاد لمطلوبهم طاعة وطاعتهم واجبة فامتثال
اوامرهم واجب مطلقا الا ما دل دلیل علی جواز عدم العمل به وهذا
ظاهر **تذنیب** اختلفوا فی صیغة الامر اذا وردت بعد الحظر علی
اقوال الوجوب والاباحة والندب وتابعیة ما قبل الحظر والتوقف والحق
ان صیغة الامر اذا وردت بعد الحظر او الکراهة او فی مقام مظنة الحظر
او الکراهة بل فی موضع تجویز السائل واحدا منهما کان یقول العبد هل انام
او اخرج او نحو ذلك فیقول له المولی افعل کذا لا تدل الا علی رفع ذلك
المنع التحریمی او التنزیهی المحقق او المحتمل وهو کالاذن فی الفعل مشترك
بین الاباحة والندب والوجوب فالاباحة مثل فاذا حللتم فاصطادوا
والندب مثل فاذا قضیت الصلوة فانتشروا والوجوب مثل فاذا انسلخ

الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم لنا تبادر رفع المنع من الفعل والظاهر انها مجاز في هذا المعنى والتبادر لاجل القرينة وهي مسبوقية الصيغة بالمنع المحقق او المحتمل وتعليقها على زوال علة المنع في البعض وايضا اجراء ادلة الوجوب والندب لا يتصور فيما نحن فيه لانه فرع فهم الطلب عن الصيغة وفرديتها لمفهوم الامر مع انها ليست كذلك

البحث الثاني اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الوحدة والتكرار على اقوال ثالثها وهو الحق عدم دلالتها على شيء منهما لنا تبادر مجرد طلب الفعل من الصيغة من غير فهم شيء من الوحدة والتكرار منها كالزمان والمكان وغيرهما من المتعلقات والمنكر مكابر وايضا لو دل على التكرار لعمت الاوقات لعدم الاولوية وهو باطل للاجماع على خلافه وما قيل بانها لو لم تكن للتكرار لما تكرر الصوم والصلوة ولما كانت مماثلة لصيغة النهي حيث اقتضت التكرار ولاستلزامها اياها بالنظر الى الضد وتكرار اللازم يستدعي تكرار الملزوم فهو باطل لان تكرار ما يتكرر من العبادات انما هو لدليل اخر كتعليقه على موجب يتكرر وايضا التكرار على هذا النحو مما لا يتصور ان يكون مفهوما من مجرد صيغة الامر وايضا ينتقض بما لا يتكرر كالحج والثاني قياس في اللغة ومع الفارق اذ النهي يقتضي انتفاء الحقيقة والامر اثباتها والثالث باطل لما سيجيء من عدم الاستلزام وبعد التسليم فالنهي هناك تابع للامر في التكرار وعدمه لترتبه عليه والقائل بالمرة يتمسك بتحقق الامتثال بالمرة ولا يخفى انه لا ينافي كونها لمجرد الطلب لاصالة براءة الذمة **تذنيل**

الحق ان الامر المعلق علے شرط او صفة لایتکرر بتکررهما الا اذا کانت الشرطیة
قضیة کلیة مثل کل ما جاءك زید فاکرمه او کان الشرط او الصفة علة موجبة
مثل وان کنتم جنبا فاطهروا والسارق والسارقة فاقطعوا ایدیهما ووجه
الثانی ظاهر ولنا علے الاول ان السید اذ قال لعبده اذ دخلت السوق
فاشتر لنا لحما فترك الشراء فی المعاودة لایوجب الذم وهو ظاهر ولکن اکثر
الاوامر المعلقة الواقعة فی الاحکام مما یتکرر بتکرر الشرط لفهم العلیة غالبا
ولهذا انوهم البعض ان اذا تفید لعموم عرفا وان لم تفده لغة
البحث الثالث اختلفوا فی دلالة صیغة الامر علے الفور او التراخی
علی اقوال ثالثها انها لاتدل علے شئ منهما وهو الحق الا ان الاقوی وجوب التعجیل
فی الامر المجرد عن القرائن فههنا ایضا مقامان **الاول** عدم الدلالة علے
الفور ولا علے التراخی ولنا فیه ان التبادر من الامر لیس الا طلب الفعل من غیر
شئ من الاوقات والازمان منه وهو ظاهر **الثانی** وجوب المبادرة
الی امتثال الفعل المامور به ولیس المراد بالفور فی المقام الثانی المبادرة بالفعل
فی اول اوقات الامکان بل ما یعد به المکلف الفاعل عرفا مبادرا ومعجلا
وغیر متهاون ومتکاهل وهذا امر یختلف بحسب اختلاف الامر والمامور
والفعل المامور به مثلا اذا امر المولی عبده بسقی الماء فبتاخیره ساعة یفوت
الفوریة ویعد العبد متهاونا واذا امره بالخروج الی سفر بعید الغایة کالهند
فبتاخیر اسبوع بل شهر لایفوت الفوریة ولایعد متهاونا والدلیل علیه من
وجوه الاول ان جواز التاخیر علے تقدیره لیس له غایة معلومة اذ لادلالة للصیغة

على غاية معلومة ولو استفيدت الغاية من امر خارج يخرج عن محل النزاع
لانه يصير من قبيل الموقت والكلام فى غيره وما يقال من ان كل امر على هذا
يكون موقتا فلا يجب الفور فى شئ اصلا لان الغاية هى ظن الموت فاذا حصل
ذلك الظن تصير العبادة مضيقة فهو باطل لان ظن الموت فلما يحصل
وعلى تقديره لا دليل على اعتبار هذا الظن شرعا حتى يمكن الحكم بتضييق
عبادة ثبت من الشرع توسعتها وعلى تقدير التسليم فبعد حصول هذا
الظن فلما يتمكن المكلف من الامتثال اذ حصول هذا الظن فى صحة من الجسم
وكمال من العقل من خوارق العادة بل هو على تقديره انما يكون عند شدة
المرض وحينئذ لا يتمكن الانسان من فعل ما يحتاج الى زيادة اتعاب النفس
كالحج والصوم والجهاد ونحوها بل الصلوة ايضا اذا كانت كثيرة فنقول فى
الاستدلال ان جواز التاخير لا الى غاية يفضى الى خروج الواجب عن الوجوب
فيكون منفيا فيكون الفور واجبا والمقدمتان فى غاية الظهور وما يقال من
ان الواجب ما لا يجوز تركه على وجه ما فلا يخرج شئ من الوجوب اذ يصدق
على كل واجب انه بحيث لو حصل ظن المكلف بفوته وتمكن من الفعل فهو
غير جائز الترك فهو من المزخرفات لان تحديد الوجه فى هذا التعريف
بحيث يسلم طرده من الندب بل من المباح مما لا يكاد يمكن الا بالتكلفات
الباردة البعيدة جدا وايضا قد عرفت ما فى غائيته بالموت وايضا كيف
يتصور وصف العبادة بالوجوب باعتبار وصف نادر التحقق وكذا ما يقال
من ان الواجب ما لا يجوز تركه لا الى بدل والعزم ههنا واجب لان بدليه

العزم على الاطلاق توجب اخراج الواجب عن الحتمى وايضا لا دليل على
وجوب العزم ولا على بدليته على تقدير الوجوب فان قلت هذا الدليل
ينتقض بالوصرح بجواز التاخير ولا نزاع فى امكانه قلت جواز التاخير فى جميع
ازمنة صحة الجسم والتمكن من الفعل لا نراه يمكن تصحيح الحكم به لانه سفه
ومناف لغرضه نعم صراحة جواز التاخير على الاطلاق توجب ان يدخل فى
زمن جواز التاخير بعض الازمنة التى يعد التارك فيها متهاونا مضيعا ولا اما
الثانى ان التاخير بما بينا فى الفورية المذكورة يعد فى العرف تهاونا ومعصية
فيكون حراما فيكون الفور واجبا اذا كان الامر ممن ثبت وجوب امتثاله ولا
يتوهم من هذا صيرورة الفورية مدلولا لصيغة الامر فينافى ما فى المقام
الاول لان قضاء العرف بذلك لا يلزم ان يكون لاجل وضع اللفظ له ولا يلزم
ان يكون جميع صفات الشئ واثاره واحكامه من مدلولات لفظه الثالث
ادّعا السيد الاجل المرتضى الاجماع على ان الامر المطلق يحمل على الفور حيث
قال فى الذريعة فى بحث انّ الامر للوجوب اولا ونحن وان ذهبنا الى ان هذه
اللفظة مشتركة فى اللغة بين الندب والايجاب فنحن نذهب الى ان العرف
الشرعى المتفق المستمر قد اوجب ان يحمل مطلق هذه اللفظة اذا وردت
عن الله تعالى اوعن رسول الله صلى الله عليه واله على الوجوب دون الندب
وعلى الفور دون التراخى وعلى الاجزاء واحتج عليه بان الصحابة والتابعين وتابعى
التابعين حملوا كل امر ورد فى الكتاب والسنة مجردا على الفور والوجوب و
الاجزاء ولم ينكر احد ذلك واذا احتج واحد بامر عليه لم ينكر خصمه بل يسلم

منه ذلك ثم قال واما اصحابنا معشر الامامية فلا يختلفون فى هذا الحكم الذى
ذكرناه وقد مر غير مرة ان اجماعهم حجة انتهى فان قلت الاجماع المنقول بخبر
الواحد لا يفيد الا الظن والمسئلة من المطالب الكلية التى يجب تحصيل العلم بها
قلت افادة الظن من الخبر الواحد اكثرى وقد يفيد القطع اذا احتف بالقرائن
والظاهر كون هذا الخبر كذلك ولو سلم فلا نسلم كون المسئلة من المطالب
العلمية بل هى من المطالب المتعلقة بمقتضيات الالفاظ وقد صرحوا بالاكتفاء
بالظن فيها لعدم امكان تحصيل القطع فيها ولو سلم كونها من غير تلك المطالب
فلا نسلم وجوب تحصيل القطع فى غير المعارف الالهية ولو سلم فلا نسلم وجوب
تحصيل القطع فيما لا يمكن فيه ذلك لانه تكليف بالمحال والمسئلة كذلك اذ كل من
القول بالفور والتراخى والاشتراك وطلب الماهية والتوقف مبنى على الادلة
الظنية كما لا يخفى وايضا اشتراط القطع فى الاصول مطلقا وسيما فى اصول الفقه
كما مر مبنى ايضا على الادلة الظنية كالايات القرانية ونحوها والاصل
ونحوه فان قلت كلام المرتضى كما فهمه بعض الاصحاب دال على ان الوجوب والفور
والاجزاء من مدلولات الامر فى الشرع فليس الاجماع واردا على المدعى قلت لا ظهور
لكلام السيد فى ذلك اذ هو ما زاد على القول بوجوب حمل الامر عليه ولم يذكر
بانه مما وضع له اللفظ فى العرف الشرعى فتامل الرابع قوله تعالى فاستبقوا
الخيرات ولا شك ان فعل المامور به من الخيرات وقوله تعالى وسارعوا الى
مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض من حيث ان مسارعة
العبد الى المغفرة غير متصورة لانها من فعل الله تعالى فالمراد والله اعلم

سببها وفعل المامور به سببها كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وانما
سبب خاص كالتوبة ترجيح بلا مرجح لا دليل عليه وايضا حذف المفعول هنا انما
هو ليذهب ذهن السامع كل مذهب وكل سبب للمغفرة وما قيل بان ذلك
محمول على افضلية المسارعة والاستباق لا على وجوبها والا لوجب الفور
فلا يتحقق المسارعة والاستباق لانهما انما يتصوران في الموسع دون المضيق
الا ترى انه لا يتم لمن قيل له صم غدا فصام انه سارع اليه واستبق والحاصل
ان العرف قاض بان الاتيان بالمامور به في الوقت الذي لا يجوز تاخيره عنه لا يسمى
مسارعة واستباقا فلا بد من حمل الامر في الايتين على الندب والا لكان
مفاد الصيغة فيهما منافيا لما تقتضيه المادة وذلك ليس بجائز فتامل
انتهى كلامه بعبارته فوهنه وضعفه ظاهر لانه مبني على اشتباه الموقت
بغيره فانه توهم ان الواجب الفوري يصير موقتا مضيقا كالصوم وليس كذلك
اذ الموقت موسعا كان او مضيقا يصير قضاء بخروج وقته وقد يسقط به
كصلوة العيد بخلاف غير الموقت كازالة النجاسة من المسجد وقضاء الصلوة
اليومية على المشهور والحج ونحوها فان فيه وان حصل الاثم بالتاخير الا انه
اداء لا زم الفعل في كل وقت فالاستباق والمسارعة يتصوران في المضيق
الغير الموقت وقضاء العرف بما ادعاه فيه ظاهر البطلان وما توهم من
منافاة مادة الامر فيها للصيغة حينئذ بناء على ان المادة تقتضي امكان التاخير
وصورته تقتضي المنع من التاخير فهو باطل اذ المادة لا تقتضي الا كون الفعل
اداء وصحيحا على تقدير التاخير ولا يقتضي جواز التاخير ومشروعيته فهو غاية

الظهور ولا يبعد كون امره بالتامل اشارة الى ما ذكرناه واحتج من قال بالدلالة
على الفور بادلة بعضها غير مناف لما مر وبعضها غير صحيح كالقياس على النهي
وعلى الايقاعات ولزوم ثبوت بدل هو العزم على تقدير التراخي من غير
دليل ونحو ذلك واحتج من قال بالتراخي بمعنى جواز التاخير لا وجوبه اذ لم
يذهب اليه احد الى الظاهر بان الامر المطلق لا توقيت فيه فلو اراد
وقتا معينا لبينه فاذا فقدنا البيان علمنا ان الاوقات متساوية في ايقاعه
والجواب بالوفاق ان اراد نفي الدلالة على الفور وان اراد نفيه مطلقا
فنقول البيان بعدم تساوي الاوقات موجود في العقل والنقل كما مر
البحث الرابع في ان الامر بفعل في وقت معين هل يقتضي فعله
فيما بعد ذلك الوقت على تقدير فوات ذلك الفعل في وقته اولا فيه مذهبان
الاقتضاء وعدمه وقوى الاكثر الثاني قائلين بان القضاء لا يجب الا بامر جديد
نحو من نام عن وقت صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لنا ان الامر بصوم
يوم الخميس لا اشعار فيه بوجوب صوم غير يوم الخميس ولا يقتضيه معنى
لاختلاف الاوقات كالكيفيات في المصلحة فقد تكون العبادة في وقت
خاص لمصلحة دون غيره من الاوقات احتجوا بان هناك مطلوبان
احدهما الصوم والاخر ايقاعه في يوم الخميس فبفوت الثاني لا يسقط الاول
اذ لا يسقط الميسور بالمعسور والجواب لا نسلم تعدد المطلوب بل هو الصوم المقيد
بيوم الخميس فلا يمكن ايقاع هذا المطلوب في غيره وبان الدين المؤجل
لا يسقط بالتاخير فكذا المامور به والجواب ان ضرب الاجل في الدين انما هو

لرفع الوجوب قبله لا لرفعه بعده وهو معلوم عادة والعقل يحكم بان الفرض في الدين متعلق باحقاق الحق ولا مدخلية للاجل الا لرفع تقاضي صاحب الحق قبله بخلاف المامور به على انه قياس لا نقول به هذا لكن التتبع يورث الظن بثبوت القضا في كل موقت اذا كان واجبا لا مندوبا اذ لا يكاد يوجد في الاحكام ما تعلق به الامر في وقت الا وثبت الامر بقضائه على تقدير فوته غير صلوة العيدين والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان منشا تعلق الامر الجديد هو الامر الاول وايضا الحاق الفرد المجهول بالاعم الاغلب يوجبه ولكن الحكم بحجية هذا الظن في الاحكام الشرعية مشكل والله اعلم

تذنيب

اعلم انه على ما اخترناه من ان الامر للفور لو اخر المكلف المامور به عن الوقت الذي يتحقق فيه الفور فهل يجب عليه الاتيان به فيما بعد ذلك الوقت مع عدم القرينة على الاعتداد به فيه ولا عدمه فيه مذهبان والاقوى وجوب الاتيان به فيما بعد لنا انا لو خلينا ظاهر الاوامر المطلقة نحكم بجواز الاتيان بالمامور به في كل وقت اداء من دون ترتب الاثم على الاتيان به في وقت ما والادلة الدالة على الفور لا تقتضي الا ترتب الاثم على التاخير وهو لا يوجب سقوط الفعل فيما بعد والحاصل ان الامر المطلق يقتضي بظاهره شيئين الاول ادائه الفعل المامور به في كل وقت والثاني رفع الاثم والحرج بالاتيان به في اي وقت من الاوقات وادلة الفور انما تقتضي صرفه عن ظاهره في الشيء الثاني دون الاول اذ لا منافاة بين الاعتداد بالفعل المامور به في اي وقت اتى به وبين ترتب الاثم على التاخير به فلا يجوز صرف الامر عن ظاهره في كلا الشيئين

من دون موجب ولا يتوهم جريان الدليل في الموقت لانه لا يقتضي الشئ
الاول بل ولا الاعتداد بالمامور به في كل وقت نعم يبقى الاشكال في الامر
المطلق اذا علم توقيته بوقت محدود من خطاب آخر ولا يبعد ان يقال ان
التوقيت مطلقا ظاهر في نفي الادائية والاعتداد به فيما بعد والفرق بين الفورية
والتوقيت ان الوقت في التوقيت لابد ان يكون منشاء لمصلحة الفعل بخلاف
الفورية فان الوقت فيه لا ارتباط له بالفعل الا لاجل ان الفعل الزماني لابد
وان يكون في زمان حتى لو امكن ايقاع الفعل لا في زمان لحصل الامتثال
وكذا يبقى الاشكال فيما يقيد الفور بالامر الاول كان يقول افعل معجلا او بسرعة
فهل يجب الاتيان به فيما بعد وقت الفور حينئذ اولا او يقول افعل بناء على
ان الامر بنفسه يفيد الفور والاقرب الثاني لما مر في الموقت الا انه لا يكاد يوجد
في الاحكام الشرعية امر فوري الا وهناك قرينة على عدم السقوط فيما بعد هذا
وقد يورد في بعض كتب الاصول في بحث الامر مباحث اخرى رأينا عدم
ايرادها هنا اولى اما لان البعض سيجيء ذكره في مباحث الادلة العقلية مثل
بحث مقدمة الواجب واستلزام الامر بالشئ النهي عن الضد وبحث المفاهيم
واما لكونه من المسائل الكلامية التي لا تليق بهذه الرسالة وان كانت من
المبادي الفقهية مثل صحة التكليف بفعل علم الامر انتفاء شرطه مع جهل
المامور او علمه ايضا ووجود الواجب الموسع والكفائي وامتناع تكليف ما لا يطاق
وتعلق الامر بالمعدوم وتكليف الغافل والمكره ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث
العدل من علم الكلام واما لقلة فائدته مثل بحث الواجب التخييري

ع: من جهة الانفصال بين حكم التقييد [illegible] المطلق ١٢

ع: الاشكال بناء على التقييد بالتعجيل ودون ان التقييد [illegible] بالفورية [illegible] المطلق ١٢

ع: بخلاف المطلق الذي [illegible] افادة الفورية [illegible] بالاوامر [illegible] الادلة الدالة على الفور [illegible] ١٢

وربما الجواز بعد نسخ الوجوب وغير ذلك **المقصد الثاني**
في النواهي وفيه مباحث **الاول** اختلفوا في مدلول صيغة
النهي حقيقة على نحو اختلافهم في الامر والحق ههنا ايضا نظير ما مرّ
من انها حقيقة في طلب الترك ولكن تحمل نواهي الشرع على التحريم لما مرّ في الامر
ولقوله تعالى وما نهاكم عنه فانتهوا وقد مر ان اوامر الشرع محمولة على الوجوب
وقوله تعالى في مقام الذم والوعيد ألم تر الى الذين نهوا عن النجوى
ثم يعودون لما نهوا عنه الاية وغير ذلك **البحث الثاني**
الحق ان النهي الشرعي المجرد عن القرائن يجب حمله على
الدوام ولان حمل النهي المطلق على حصة معينة من الاوقات محدودة الاول
والاخر من دون مرجح غير معقول ولان العلماء لم يزالوا يستدلون على عموم
التحريم بمطلق النهي **البحث الثالث** هل يجوز تعلق
الامر والنهي بشئ واحد اولا والحق عدم الجواز **واعلم**
ان للمسئلة صورا الاولى ان يتعلق الامر الايجابي العيني والنهي التحريمي
العيني بامر واحد شخصي ولا شك ولا نزاع لاحد في امتناعه بناء على امتناع التكليف
بما لا يطاق سواء كان منشأ تعلق الحكمين ذات ذلك الشئ او وصفين لازمين له اما
لو امكن اتصافه بعرضين مفارقين مع بقاء وحدته في الحالين فيجوز تعلق الامر باعتبار
احد الوصفين والنهي باعتبار الاخر فحينئذ يجب ايقاعه على الوصف الاول ويحرم ايقاعه
موصوفا بالوصف الثاني كلطم اليتيم تاديبا وظلما والسجود لله ولغيره فانه يختلف
بالقصد والنية الثانية ان يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي التحريمي العيني بامر

بحيث يكون منشأ الوجوب والحرمة واحداً او امرين متلازمين والحق امتناعه
والظاهر انه لا نزاع فيه ايضا وسيجئ ما يحققه الثالثة ان يتعلق الامر الحتمي والنهي
كذلك كل واحد بكلي ولكن يكون بين الكليين العموم من وجه فيختار المكلف
ما يندرج في كل منهما فهل يحصل الامتثال باعتبار الامر اولا فيه خلاف وقد
مثل بالصلوة في الدار المغصوبة فان الصلوة مامور بها والغصب منهي عنه
والصلوة في الدار المغصوبة فرد لكل منهما اما بالنسبة الى الصلوة فباعتبار نفسها
واما بالنسبة الى الغصب فباعتبار جزئها لان القيام على ارض الغير والسجود
عليها مع عدم رضائه او بدون اذنه تصرف متصف بالغصب بل هو نفس الغصب
وكذا الحركات والسكنات اذ الكون وهو شغل الحيز جنس للحركة والسكون وجزئيتهما
للصلوة تستلزم جزئيته وقد وقع النزاع في صحة هذه الصلوة وبطلانها بناء على
انه هل تعدى الامر المتعلق بمطلق الصلوة الى هذا الفرد المعين اولا وهذه الصورة
في الحقيقة ترجع الى الصورة الثانية لان النهي عن الكلي نهي عن جميع جزئياته والامر به
امر بواحد من جزئياته فكل من جزئياته يصير واجبا تخييريا والحق امتناع تعلق
امر العالم بجميع الجزئيات الحصص بما هو فرد للمنهي عنه ان الدعوى بينة غنية عن
الدليل اذ امتناع كون الشئ الواحد مراداً ولو على جهة التخيير وغير مراد بل مبغوضاً
لشخص واحد في غاية الظهور وتعلق الوجوب التخييري به يوجب الرخصة من الحكيم
باختياره مع استلزامه حينئذ امتناع الاطاعة في طرف النهي وهذا ايضا ينافي
اللطف اذ المكلف حينئذ مقرب للمكلف الى معصية كما لا يخفى واختلاف الجهة
غير مجد مع اتحاد المتعلق احتج المخالفون بوجهين الاول ان السيد اذا امر عبده

بخياطة ثوب ونهاه عن الكون فى مكان ثم خاطه فى ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع
عاص لجهتى الامر والنهى الثالث انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهى
اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد للمتعلقين فان متعلق الامر الصلوة
ومتعلق النهى الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الاخر وقد اختار المكلف جمعهما
مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما حتى لا يبقيان مختلفين والجواب
عن الاول اولا بمنع حصول الاطاعة على التقدير المذكور والسر فى توهم هذا الحصول
ان غرض الامر وفائدة الخياطة حاصل على اى حال اتفق فيشبه حصول الغرض
بحصول الاطاعة وثانيا بان المتعلق فى المثال المذكور مختلف فان الكون ليس جزءا
من الخياطة بخلاف الصلوة وتحقيقه ان الخياطة امر حاصل من الحركات فهى
بمنزلة المعداة ولا يمكن ان يبين ان الصلوة ايضا امر حاصل من الحركات والسكنات
فهى الاذكار الخاصة الواقعة على الانحاء الخاصة للاجماع على ان القيام ورفع الراس
من الركوع والسجود وملاصقة الجبهة بالارض من اجزاء الصلوة واركانها لا يقال
اختلاف المتعلق غير مجد مع التلازم اذ تعلق النهى باللازم والامر بالملزوم غير
جائز ومطلق الكون من لوازم الخياطة والكون فى المكان المغصوب من لوازم
الخياطة فيه كالكون مع الصلوة فى الجزئية لانا نقول بعد تسليم ان الكون من
لوازم الخياطة لا من لوازم الخياط انا لا نسلم ان الكون فى المكان المغصوب من لوازم
الخياطة فيه بل الكون المطلق لازم لها وليس للكون الخاص مدخلية فى تشخص
الخياطة بل شخص الخياطة فى المكان المغصوب يمكن حصوله فى غير ذلك المكان
بخلاف الصلوة فان اشخاصها تتبدل بتبدل الاكوان فى الاماكن المختلفة

وعن الثانی ان اتحاد المتعلق لازم بملاحظة ان التکالیف المتعلقة بالماهیات متعلقة
فی الحقیقة بجزئیاتها[له] الرابعة ان یتعلق الامر الایجابی الحتمی والنهی التنزیهی بامر واحد
شخصی وهذا ایضا غیر جائز لما مر الخامسة ان یتعلق الامر الایجابی التخییری والنهی
التنزیهی بامر واحد شخصی کالصلوٰة فی الحمام ونحوه من الاماکن المکروهة وهذا ایضا
ممتنع اذا کان المکروه بمعناه المعروف وهو راجحیة الترک فما تعلق به هذا النهی من
العبادات فالظاهر بطلانه مالم یدل دلیل علی صحته وما دل الدلیل علی صحته
یجب حمل النهی فیه علی غیر معناه الحقیقی ولهذا اشتهر ان متعلق الکراهة لیس نفس
العبادة بل امر اٰخر کالتعرض للنجاسة او لکشف العورة ونحو ذلک فی کراهة الصلوٰة
فی الحمام فاختلف المتعلق ویقولون ان الحرمة غالبا تتعلق بالذات والکراهیة بالوصف
وهذا خلاف ظواهر النصوص الدالة علی تعلق الکراهة بنفس الفعل مثل لا تصل
فی الحمام ونحوه والحق هو ما اشتهر من ان الکراهة فی العبادات بمعنی انها اقل ثوابا
بنسبة خاصة وتحقیقه ان العبادة قد تکون بحیث لو یتعلق بها نهی ولا امر
غیر الامر الذی تعلق باصلها کالصلوٰة الیومیة فی البیت للبعید عن المسجد
او عند المطر ونحو ذلک وهذه ربما تتصف بالاباحة بمعنی عدم مرجوحیة
اوصافها او اجزائها وعدم راجحیتها ایضا غیر الراجحیة الناشیة من راجحیة
اصلها فیقال الصلوٰة الیومیة فی البیت مثلا مباح وقد یکون بحیث تعلق بها
امر اٰخر باعتبار اشتمالها او اتصافها علی امر راجح اوبه وهذا الرجحان قد ینتهی
الی حد الوجوب کالصلوٰة فی المسجد مع نذر ایقاعها فیه فیجتمع حینئذ وجوبان
وقد لا ینتهی الیه کالصلوٰة الیومیة فی المسجد لا مع النذر ولا مع عذر مسقط للندب

[له] لا امتناع فی تعلق التکالیف بالطبائع کما فی تعلقها بالافراد بل لان المطلوب ایجادها فی الخارج وهو لا یکون الا بوجود افرادها ... الطبیعة ... منه

فيجمع حينئذ الوجوب مع الندب وقد يكون بحيث يتعلق بها نهى بالاعتبار
المذكور وهذه المرجوحية قد تنتهى الى حد التحريم كصلوة الحائض والصلوة
فى الدار المغصوبة وغير ذلك وقد مر انها تستلزم الابطال وقد لا تنتهى اليه
وهذه ايضا تستلزم الابطال ان كان النهى باعتبار جزء او وصف لازم
لما مر فى النهى التحريمى فلا بد من حمل الكراهة على اقلية الثواب بمعنى كون العبادة باعتبار
الاشتمال او الاتصاف المذكور اقل ثوابا منها نفسها او لو لم يكن كذلك بل كانت
متصفة بالاباحة المذكورة فالصلوة فى الحمام مكروهة بمعنى انها اقل ثوابا منها
فى البيت لا فى المسجد وعلى هذا التحقيق لا يرد ما يقال ان الكراهة بمعنى اقلية
الثواب يوجب كون الصلوة فى جميع المساجد والمواضع مكروهة غير مسجد الحرام
لانها اقل ثوابا منها فيه وقد علم بما مر صورة اجتماع الامر الايجابى معه ومع الندب
ومع الاباحة بل صورة اجتماع الامر الندبى مع الايجاب والندب والاباحة والكراهة
والتحريم فهذه ثلثة عشر صورة فتامل فان قلت كيف حكمت ببطلان العبادة
بمنه فرديتها للمامور به والمنهى عنه وحكمت باستثنائها عن بقية افراد المامور
به فى تعلق الامر ولم لا يجوز دخولها فى المامور به وخروجها عن المنهى عنه مثلا
الصلوة فى الدار المغصوبة تكون صحيحة ويكون كل غصب منهيا عنه الا الصلوة
اذا كانت غصبا واى فرق بين قولك كل صلوة مامور بها الا اذا كانت غصبا
وبين قولنا كل غصب منهى عنه الا اذا كان صلوة قلت هذا احتمال لا يخرج عن ترجيح
سيما مع ضميمة ما دل على صحة الصلوة المذكورة مثل قوله تعالى ان الارض لله
وما ورد من ان الارض مهر لفاطمة الزهراء عليها السلام الا ان اصحابنا لم ينقلوا

ع كالصلوة الفريضة ... المسجد ١٢
ع كالصلوة الفريضة ... المسجد الجامع ... النسب ١٢
ع كالصلوة الفريضة فى البيت ١٢
ع كالنافلة ... فى المسجد ١٢
... ١٢
... ١٢
ع ... الغصب ١٢
ع ... ١٢

خلافا فی بطلان الصلوة المذکورة ولعل الوجه فیه ان تعلق الامر بمثل العبادة
المذکورة بطریق التخییر علی ما مر وتعلق النهی بها بطریق الحتم والعین فیکون
استثنائها من الامر اولی من استثنائها من النهی اذ الظاهر ان الاهتمام بفعل فرد
خاص من الواجب التخییری لیس مثل الاهتمام بترک الحرام العینی او الوجه
فیه ان العبادة اذا صارت محتملة لکل من الوجوب والتحریم رجح جانب التحریم
لا لما قیل واشتهر من ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة اذ هذا انما یتم
مع تعارض المندوب والتحریم لا الواجب معه لان ترک الواجب ایضا کفعل الحرام
مفسدة بل لما ورد من التوقف عند تعارض الامر والنهی ومصداقه الکف
وایضا من تتبع ظهر علیه ان کل امر تردد بین الوجوب والتحریم رجح الشرع جانب
الکف عنه کصلوة الحائض فی ایام الاستظهار وکف الوضوء عن الانائین المشتبهین
عند نجاسة احدهما وغیر ذلک وقال السید فی الذریعة وقد یصح ان یقع من
المکلف جمیع افعاله علی وجه ویحسن علی وجه اخر وعلی هذا الوجه یصح القول
بان من دخل زرع غیره علی سبیل الغصب ان له الخروج بنیة التخلص ولیس له
التصرف بنیة الفساد وکذا من تعد علی صدر حی اذا کان انفصاله منه یولم
ذلک الحی کقعوده وکذلک المجامع زانیا له الحرکة بنیة التخلص ولیس له الحرکة
علی وجه اخر وقال فی موضع اخر بعد الاستدلال علی بطلان الصلوة
فی الدار المغصوبة وقد قیل فی التمییز بین الصلوة وغیرها فی هذا الحکم ان
کل عبادة لیس من شرطها ان یتولی الفعل بنفسه بل ینوب فعل الغیر مناب
فعله اولیس من شرطها ان یقع منه بنیة الوجوب اولیس من شرطها النیة

اصلا لم يمتنع في المعصية منها ان يقوم مقام الطاعة ثم قال فاما الضيعة المغصوبة
فالصلوة فيها مجزية لان العادة جرت بان صاحبها لا يحظر على احد الصلوة
فيها والتعارف يجري مجرى الاذن فيجب الرجوع اليه وقال فاما من دخل وليس
بغاصب لكنه دخل الدار مختارا فيجب ان لا تفسد صلوته لان المتعارف
بين الناس انهم يسوّغون ذلك لغير الغاصب ويمنعونه في الغاصب انتهى ويفهم
من كلامه الاول ان الفعل الواحد يمكن ان يتصف بالوجوب والحرمة سيما في مثاله
بالقعود على صدر الحي وكلامه الثاني ظاهر في صحة الواجب الكفائي في المكان المغصوب
واعلم ان الشهيد رحمه الله نقل في قواعده عن السيّد المرتضى صحة الصّلوة
الواقعة على جهة الرياء وعدم ترتب الثواب عليها لكن يسقط المواخذة بفعلها
وهو يؤذن بتجويزه تعلق الامر والنهي بشئ واحد من جهتين الا ان يقول ان الرياء
امر غير الصّلوة وفيه تامل ونقل الكليني رحمه الله في كتاب الطلاق عن الفضل
بن شاذان التصريح بصحة الصّلوة في الدار المغصوبة حيث قال وانما قياس
الخروج والاخراج كرجل دخل دار قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص في دخوله
الدار وصلوته جائزة لان ذلك ليس من شرائط الصّلوة لانه منهي عن ذلك صلى
ام لم يصل انتهى كلامه وغرضه ان ما كانت الصّلوة سببا للنهي فاقترانه للصلوة
مفسد لها كالصّلوة في الثوب النجس وما كان النهي فيه عاما وغير مختص بالصلوة
فاقترانه غير مفسد كالصلوة في الثوب المغصوب وذكر امثلة اخرى غيرها ثم اعلم
ان هذه المسئلة من المسائل العدلية من علم الكلام اوردتها هنا لنفعها في
بعض مسائل هذا العلم فهي من المبادي التصديقية وايرادها في الادلة العقلية

م وذلك لان الصلوة [illegible] منهي عنه [illegible] منه ١٢

ايضا غير بعيد الا انها لا يستدل بها الا على نفي الحكم الشرعي كاصالة برائة الذمة

البحث الرابع اختلفوا في دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال عدم الدلالة مطلقا كما نقله في المحصول عن اكثر الفقهاء والامدي عن اكثر المحققين والدلالة مطلقا واختاره ابن الحاجب من العامة والسيد المرتضى منا لكن قال ان دلالته على الفساد شرعا لا لغة واختاره الشهيد في قواعده والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد بشرط عدم رجاع النهي الى وصف غير لازم واختاره بهذا الشرط الفخر الرازي في المعالم ونقله في الوجيز عن الشافعي ونقله الامدي عن اكثر اصحاب الشافعي واختاره هو والقول الثالث التفصيل وهو الدلالة مطلقا في العبادات لا في المعاملات وهو مختار المحصول منهم والعلامة والمحقق وكثير من المتاخرين منا والحق ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقا فها هنا مقامان

الاول ان النهي يقتضي فساد ما تعلق به من العبادات والدليل عليه ان المنهي عنه لا يكون مرادا ومطلوبا للمكلف والعبادة الصحيحة واجبة او مندوبة تكون مرادا ومطلوبا للمكلف فلا يكون المنهي عنه عبادة صحيحة وهو ظاهر **واعلم** ان النهي قد يرجع الى نفس العبادة كالنهي عن صلوة الحايض وقد يرجع الى جزئها كالنهي عن قراءة العزائم في اليومية بناء على جزئية السورة وقد يرجع الى وصف لازم كالنهي عن الجهر في الفرائض النهارية وقد يرجع الى

امر مفارق غير لازم كالنهي عن قول آمين بعد الحمد وعن التكفير وهو وضع اليمين
على الشمال في الصلوة ونحو ذلك واقتضاء النهي الفساد في الثلثة الاول ظاهر اذ
الكل والملزوم مع فساد الجزء واللازم ظاهر الفساد واما القسم الاخير فقد وقع
الخلاف فيه بين فقهائنا فبعضهم يقول ان نهي مثل هذه الامور لا يوجب فساد
العبادة الواقعة هي فيها او المتصفة بها اذ هذه امور خارجة ومغائرة للعبادة
ولا دليل على استلزام فسادها لفساد العبادة ولا امر يقتضي الاجزاء اجماعا
ممن يعتد به وبعضهم يقول بفساد العبادة بفسادها وكان الوجه فيه انه يفهم
من النهي ان عدم المنهي عنه من شرائط تحقق العبادة الشرعية ووجوده مانع منه
فلا يمكن تحقق العبادة مع وجودها والحق ان يقال ان العبادة اذا كانت بحيث
قد علم من دليل شرعي جميع اجزائها وشرائطها وموانعها ولا يكون هذا المنهي
عنه شيئا منها فالنهي حينئذ لا يقتضي فساد العبادة المقارنة للمنهي عنه لما مر
ومع عدم ذلك فالظاهر ان المنهي عنه من موانع حقيقة العبادة شرعا اذ جميع
اجزاء العبادة وشرائطها وموانعها انما يعلم من الاوامر والنواهي فليس لاحد
ان يقول ان النهي انما يدل على حرمة المنهي عنه وهو لا يستلزم فساد العبادة
كما انه ليس له ان يقول ان الامر انما يدل على وجوب المامور به في العبادة
ولا دلالة على جزئيته للعبادة او شرطيته ولو صح هذا القول لانسد طريق الاستدلال
على بطلان الصلوة والصوم وغيرهما بترك جل اجزائها وشرائطها كما لا يكاد
يخفى ثم لا يخفى عليك ان مانعية المنهي عنه انما هو على تقدير اختصاص النهي
بالعبادة فلو علم ان النهي عن الشيء في عبادة انما هو لاجل حرمة ذلك الشيء

مطلقا كالنهى عن النظر الى الاجنبية فى الصلوة فهو لا يقتضى فساد العبادة اذ
حينئذ معلوم ان المنهى عنه لا ارتباط له فى المانعية

المقام الثانى ان النهى يقتضى فساد ما تعلق به من المعاملات كاقسام البيوع والانكحة والطلاق وغيرها سواء كان النهى يرجع الى نفس الصيغة كلفظ التحليل فى النكاح والكنايات فى الطلاق ونحو ذلك او الى احد العوضين كبيع الميتة والخمر ونكاح المحرمات او الى وصف لازم كبيع الملامسة والمنابذة والربا ونكاح الشغار ونحو ذلك ويمكن ادخال كثير من هذه فى الاولين والدليل على اقتضاء النهى الفساد فى هذا القسم من وجهين الاول استدلال العلماء فان علماء الامصار فى الاعصار لم يزالوا يستدلون على الفساد بالنهى فى ابواب الربا والانكحة والبيوع وغيرها وليس الفساد مدلولا للفظ النهى اذ لا يفهم سلب الاحكام من النهى المتعلق بشئ ولا تلازم بين التحريم وسلب الاحكام اذ لا بعد فى ان يكون المصلحة فى عدم شئ ولكن بعد وجوده تكون المصلحة فى ترتب آثاره عليه ولهذا احكم شرعا بالتطهير اذا وقع ازالة النجاسة بالماء المغصوب ويترتب على الوطى فى الحيض آثاره من لحوق الولد ووجوب المهر والتحليل للزوج الاول ونحو ذلك بل الفساد مما يحكم به العقل فى المعاملات من ظاهر حال الناهى وقد وقع فى الروايات ما يدل على اقتضاء النهى الفساد روى الشيخ فى يب فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام انه قال لو لم يحرم على الناس ازواج النبى صلى الله عليه واله لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على الحسن والحسين عليهما السلام بقوله عز وجل

ولا تنکحوا ما نکح اٰباؤکم من النساء وروی فی الموثق عن الحسن بن الجہم قال قال
ابو الحسن الرضا علیہ السلام یا ابا محمد ما تقول فی رجل تزوج نصرانیۃ علی مسلمۃ
قلت جعلت فداک وما قولی بین یدیک قال لتقولن فان ذلک تعلم بہ قولی قلت
لا یجوز تزویج النصرانیۃ علی المسلمۃ ولا علی غیر المسلمۃ قال لو قلت لقول اللہ عز
وجل ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن قال فما تقول فی ھذہ الاٰیۃ والمحصنات
من المؤمنات والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم فقلت قولہ تعالی
ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن نسخت ھذہ الاٰیۃ فتبسم ثم سکت وروی عن زرارۃ
بن اعین عن ابی جعفر علیہ السلام قال لا ینبغی نکاح اھل الکتاب قلت جعلت
فداک واین تحریمہ قال قولہ ولا تمسکوا بعصم الکوافر وفی الحسن بابراھیم بن ھاشم
عن زرارۃ بن اعین قال سئالت اباجعفر علیہ السلام عن قول اللہ عز وجل
والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم فقال ھی منسوخۃ بقولہ ولا تمسکوا
بعصم الکوافر فان الامام علیہ السلام استدل بالنھی علی التحریم ومعلوم ان المراد
من التحریم فی ھذہ بطلان النکاح کما فی قولہ تعالی حرمت علیکم امھاتکم وبناتکم
واخواتکم الاٰیۃ وروی فی الحسن بہ عن زرارۃ عن ابی جعفر علیہ السلام
قال سئلتہ عن مملوک تزوج بغیر اذن سیدہ فقال ذلک الی سیدہ ان شاء
اجازہ وان شاء فرق بینھما فقلت اصلحک اللہ ان الحکم ابن عیینۃ وابراھیم
النخعی واصحابھم یقولون ان اصل النکاح فاسد فلا یحل اجازۃ السید لہ فقال
ابو جعفر علیہ السلام انہ لم یعص اللہ انما عصی سیدہ فاذا اجازہ فھو لہ جائز
وفی حدیث اٰخر عنہ ایضا فقلت لابی جعفر علیہ السلام ان اصل النکاح

كان عصيانا فقال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله وانما عصى
سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ما حرم الله عليه من نكاح فى عدة
واشباهه فانما يدل على فساد النكاح اذا كان معصية لله تعالى وفى الحسن عن محمد
ابن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام من طلق ثلثا فى مجلس على غير طهر لم يكن
شيئا انما الطلاق الذى امر الله عز وجل به فمن خالف لم يكن له طلاق وجه
الدلالة ان الطلاق اذا كان منهيا عنه كان مخالفا لما امر الله عز وجل به والروايات
فيما يدل على المطلوب اكثر من ان تعد وتحصى فليتدبر ها الثانى ان لزوم الاثار و
الاحكام للمعاملات ليس عقليا بل هو بمجرد جعل الشارع من قبيل الاحكام الوضعية
الناقلة عن الاصل فلا يحكم به الا مع العلم او الظن الشرعى ومع تعلق النهى بمعاملة
لا يحصل العلم ولا الظن بان الشارع جعل تلك المعاملة المنهى عنها سببا ومعرفا
لشئ من الاحكام نعم ان علم فى معاملة ان الشارع جعلها معرفا لاحكام مخصوصة
مطلقا سواء كانت منهيا عنها لنفسها او لجزئها او لوصفها او لم تكن امكن الحكم بترتب
اثارها عليها مع حرمتها باحد الوجوه المذكورة لكن الظاهر ان مثل ذلك ليس بواقع
فى احكامنا هذا ولو رجع النهى فى المعاملة الى امر مقارن كالنهى عن البيع وقت النداء
فهل يوجب الفساد او لا والحق فيه ايضا مثل ما مر فى مثله فى النهى فى العبادات
بان يقال مع اختصاص النهى وعدم العلم بعدم منافية المنهى عنه فى صحة المعاملة
الظاهر كون المنهى عنه مانعا من ترتب احكامها عليها ويجرى فيه الدليل
المذكور فتامل.

الباب الثانى فى العام والخاص وفيه ايضا مقصد ان

احکام العام والخاص

الاوّل فی العام وفیه مباحث البحث الاوّل العام وهو اللفظ المستغرق
لما یصلح له بوضع واحد وقد وقع الخلاف فی ان العام هل له صیغة تخصّه
بحیث اذا استعملت فی الخصوص کانت مجازا اولا والاکثر منا علی ان له صیغة
کذلک وانکر السید المرتضی ذلک وذهب الی الاشتراک اللفظی بحسب اللغة
ووافقهم بحسب الشرع والجمهور من العامة ایضا علی ان له صیغة کذلک وعکس
جمع منهم والقاضی منهم کالمرتضی ونقل عن الآمدی التوقف فی الاخبار والوعد
والوعید دون الامر والنهی والحق المشهور والصیغة الموضوعة له عند المحققین
هی هذه من وما للشرط والموصول والاستفهام ومهما وایما للشرط ومتی للزمان
وکل وجمیع مع عدم ارادة الهیئة الاجتماعیة والنکرة فی سیاق النفی بلا ولیس
ولن اتفاقا علی المشهور والحق البعض النکرة فی سیاق الشرط کان یقول ان ولدت
ولدا فانت طالق لظهور انه یحصل الظهار بتولید ولدین او اکثر ایضا والحق
البعض النکرة فی سیاق الاثبات اذا کانت للامتنان نحو فیهما فاکهة ونخل ورمان
وابتنی علیه الاستدلال علی العموم فی قوله تعالی وانزل علیکم من السماء
ماء لیطهرکم به والاخری فی سیاق الامر نحو اعتق رقبة ومنها الجمع المعرف
باللام او بالاضافة والمفرد کذلک عند الاکثر نقله الآمدی عن الشافعی والاکثر
واختاره هو ونقله الرازی عن الفقهاء والمبرد ویظهر من الشارح الرضی عدم
الخلاف فیه وفی الشرح العضدی نقله عن المحققین من غیر اشعار بخلاف فیه
بینهم الا المنکر لاصل صیغة العموم وقد الحق بالعموم الجمع بصیغة الامر نحو
اکرموا زیدا والدلیل علی العموم فی جمیع ذلک تبادره من الصیغ المذکورة

عند التجرد عن القرائن وهو علامة الحقيقة وبعض من انكر عموم المفرد اعترف به
فى الاحكام الشرعية معللا بان تعيين البعض غير معلوم والحكم على البعض الغير
المعين غير معقول اذ لا معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربى وعدم
تنجيس مقدار الكر من بعض الماء فى احل البيع وحرم الربى واذا بلغ الماء كرا لم ينجسه
شئ فتعين ارادة الجميع وايضا صحة الاستثناء دليل العموم اذ الاستثناء عند
الاكثر اخراج ما لولاه لوجب الدخول ولا يكفى الصلوح ولهذا لا يجوز رايت رجلا
الا زيدا وليس صيغ العموم منحصرة فيما اوردناه فلتعلم واعلم ان الجمع المنكر لا يدل
على العموم الا فى موضع يجرى فيه ما ذكره المعترف فى عموم المفرد فى الاحكام
لعدم فهم العموم منه وافادة المعرف العموم انما هو مع تساوى احتمالى العهد و
الجنس والا فالعهد اظهر كما ذكره الاكثر ولا يتساوى الاحتمالان الا مع تقدم امر
يرجع اليه كقوله تعالى فعصى فرعون الرسول

البحث الثانى قيل ترك الاستفصال فى حكاية الحال مع قيام الاحتمال
ينزل منزلة العموم فى المقال وقيل بل حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال
كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال واختاره العلامة فى التهذيب و
الحق ان يقال انه اقسام الاول ان يسئل عن واقعة دخلت فى الوجود والنبى
او الامام عليه السلام مطلع عليها والحق فيه عدم اقتضاء العموم لان الجواب
ينصرف الى الجهة الخاصة للواقعة المخصوصة ولا يتناول غيره الثانى ان يسئل
عنها بعينها مع احتمال اطلاعه على جهتها والحق فيه القول الثانى مع عدم
مرجح لاحد الاحتمالين الثالث ان يسئل عن الواقعة لا باعتبار وقوعها والحق

فيه ان يقال ان الواقعة ان كان لها جهة شايعة تقع غالبا عليها فالجواب
انما ينصرف اليها فلا يستدل به على غيرها وان كانت جهات وتوعها واحتمالاتها
متساوية لا مرجح لشئ منها فى عصر هو فالظاهر العموم اذ عدم الانصراف الى شئ
منها يوجب الغاء الدليل والصرف الى البعض ترجيح بلا مرجح فينصرف الى الكل
وهو مقتضى العموم والظاهر من المرتضى رحمه الله فى الذريعة القول بالعموم بترك
الاستفصال فانه قال اذا سئل عليه السلام عن حكم المفطر فلا يخ جوابه من
ثلثة اقسام اما ان يكون عام اللفظ نحو ان يقول كل مفطر فعليه الكفارة والقسم
الثانى ان يكون الجواب فى المعنى عاما نحو ان يسئل عليه السلام عن رجل
افطر فيدع الاستكشاف عما به افطر ويقول عليه السلام عليه الكفارة فكانه
عليه السلام قال من افطر فعليه الكفارة والقسم الثالث ان يكون السؤال
خاصا والجواب مثله فيحمل محل الفعل فكلامه يدل على ان الاستكشاف
بمنزلة العموم الا ان مثاله فى تنقيح المناط والظاهر انه لا خلاف فى العموم
حينئذ كما سيجئ فى بحث الادلة العقلية انشاء الله تعالى وتقدس **البحث
الثالث** تخصيص حكم العام بمبين لا يخرجه عن الحجة فى الباقى سواء
خص بمتصل او بمنفصل عقلى او نقلى وسواء قلنا بان ذلك العام حينئذ
حقيقة كما هو الحق فى اغلب صور التخصيص بالمتصل او قلنا انه مجاز وفاقا
لمن تكلم فى هذه المسئلة من اصحابنا ولجمهور العامة وعند البلخى ان خص
بمتصل والبصرى ان انبأ لفظ العموم عنه قبل التخصيص لا مثل السارق
والسارقة الغير المنبئ عن النصاب والحرز وعند الجبار ان كان بينا قبل

التخصيص لامثل اقيموا الصّلوٰة المفتقر الى البيان قبل اخراج مثل الحايض و
قيل بحجية فى اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا لنا وجوه الاول تبادر كل الباقى
بعد التخصيص فان المدار فى المحاورات على ايراد العمومات المخصصة من
دون نصب قرينة اخرى غير التخصيص ولا يتوقف المخاطب فى الحكم بالمراد حينئذ
ولا يحكم باجمال كلام المتكلم بل لا يخطر بباله غير ارادة كل الباقى والمنكر مكابر الثانى
انه اذا قال اكرم بنى تميم واما فلان فلا تكرمه فترك اكرام غير المخرج عدّ عاصيا
ولولا الظهور لما عصى به الثالث استدلال العلماء قديما وحديثا بالعامات
المخصوصة من غير نكير وقد وقع فى كلام اهل البيت ء فليطلب احتج الخصم
بوجهين الاول ان متعلق الحكم ليس هو المعنى الحقيقى للعام لانه المفروض
والمجازات كثيرة وكل منها محتمل وتمام الباقى احد المجازات فلا يحمل عليه
الا بقرينة وبدونها يبقى مجملا والجواب منع احتمال كل من المجازات بل التبادر
والظاهر والاقرب الى الحقيقة هو كل الباقى كما ذكرنا الثانى انه بالتخصيص
خرج عن كونه ظاهرا وما لا يكون ظاهرا لا يكون حجة وجوابه منع عدم ظهوره
بل هو ظاهر فى الباقى بعد ملاحظة المخصص والمذاهب المذكورة كلها
اعتقادات فاسدة مبنية على خيالات واهية تخل شبههم بادنى
تامّل بعد ملاحظة ما مرّ **البحث الرابع** ان الخطابات الواردة
بصيغة النّدآء وكلمة الخطاب كالكاف والتاء وغير ذلك مما خلقه الله تعالى
فى الملك ونحوه فامره بانزاله الى السّماء الدّنيا فى مدة او فى ليلة القدر ومنها
الى النبى صلّى الله عليه وآله فى مدة مديدة بالتدريج ليبلغ هو واوصياؤه

من عترته صلوات الله عليهم اجمعين الى امته الى يوم القيمة ليست مختصة بالموجودين فى زمن الوحى بحيث يكون كل خطاب منها مختصا بمن استجمع شرايط التكليف فى حين نزوله ولا يكون شاملا لمن تاخر كالخطابات المكية لمن تولد حين توطن النبى صلى الله عليه واله بالمدينة ولا مختصة بحاضرى مجلس النبى صلى الله عليه واله حين قرأتها خلافا للاكثر ممن صنف فى الاصول من الشيعة والنواصب حيث جعلوها مختصة بالموجودين فى زمن الخطاب وبحاضرى مجلس الوحى وجعلوا ثبوت حكمها لمن بعدهم بدليل اخر كاجماع او نص او قياس لنا مساعدة الظواهر من غير معارض الا الشبهة الواهية للخصوم وهى امور الاول احتجاج العلماء قديما وحديثا حتى الائمة عليهم السلام بتلك الخطابات من غير ذكر اجماع او نص او قياس على الاشتراك مع ان الخصوم معترف بعدم ظهور مستند الشركة ولذا اختلفوا فقيل مستند الاجماع وقيل بل القياس ولو لم تعم تلك الخطابات لم يصح ذلك الا بعد ايراد ما هو العمدة من الاجماع او القياس ودعوى ظهور المستند بحيث يعلمه كل احد من الخصوم مما يحكم البداهة بفساده وكيف يخفى هذا الخفا ما كان ظاهرا هذا الظهور وكيف يجوز على الله تعالى اخفا مستند كل تكاليف من وجد بعد النبى صلى الله عليه واله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الثانى ورود الروايات فى كثير من تلك الخطابات بانها نزلت فى جماعة نشئوا بعد زمان النبى صلى الله عليه واله الثالث ورودها فى كثير منها بانها نزلت فى الائمة عليهم السلام وان الخطاب اليهم الرابع ورود الامر بقول لبيك ربنا عند قرائة قوله تعالى

يا ايها الذين امنوا وقول لا بشئ من الآئك رب اكذب عند قراة قوله تعالى
فباى آلاء ربكما تكذبان وغير ذلك مما هو مذكور في محله الخامس الظواهر
وهى كثيرة منها قوله تعالى لينذركم به ومن بلغ ومنها قوله صلى الله عليه وآله
في خبر الغدير فليبلغ الشاهد منكم الغائب ومنها ما رواه ابن بابويه في العيون
بسنده عن الرضا عليه السلام عن ابيه ان رجلا سئل ابا عبد الله عليه
السلام ما بال القرآن لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة فقال ان
الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون ناس فهو في
كل زمان جديد وعند كل قوم غض الى يوم القيمة ومنها ما رواه الكليني بسنده
عن ابى بصير قال قلت لابى عبد الله عليه السلام انما انت منذر ولكل قوم
هاد الى ان قال عليه السلام يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت آية على رجل ثم مات
ذلك الرجل ماتت الآية مات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقى كما جرى فيمن
مضى ومنها ما رواه في الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى
الله عليه وآله اوصى الشاهد من امتى والغائب منهم ومن في اصلاب الرجال
وارحام النساء الى يوم القيمة ان يصل الرحم الحديث وغير ذلك من الروايات
احتج الخصم بانا نعلم بديهة انه لا يقال للمعدوم يا ايها الناس ونحوه
بل للصبى والمجنون والجواب اولا تسليم ذلك في المعدوم فقط لا المخلوط
من الموجودين والمعدومين ولهذا قبح خطاب الغائبين فقط بمثل يا ايها
الناس دون المركب من الغائبين والحاضرين كما في اكثر خطابات الرؤساء
والحكام وغيرهم وثانيا تسليم ذلك فيما اذا تكلم المخاطب مشافهة لا فيما اذا كتب

الخطابات بصورة المشافهة وامر جماعة واحد ابعد واحد بتبليغ ذلك الى مكلفى
زمانهم ويكون ذلك محفوظا فى الكتب يرجع اليه من يريد ولهذا تجوز الوصية
بالاوامر والنواهى مكتوبة فى طومار الى من انتسب الى الموصى بعدة بطون
وقد وقع ذلك فى وصية امير المومنين عليه السّلام وغيره من غير شائبة
قبح اصلا وفى الصبى والمجنون ايضا نقول انه يجوز خطابهم فى جماعة بخطابات يفهمونها
عند استجماعهم لشرايط الخطاب اذا علم المخاطب انهم يصيرون بهذه
المنزلة ويعلم بقاء خطابه ولا شك ولا شبهة فى جواز ان يكتب الانسان كتابا
فيه خطابات واوامر ونواهى ويدفعه الى انسان ويقول له ان هذه الخطابات
والاوامر والنواهى لكل من اطلع على كتابى وينبغى لك ان تبلغها الى الناس ثم
من بعدك ولدك ثم ولد ولدك وهكذا ولا يتوقف العقل فى ان المخاطب
حينئذ هو كل من اطلع عليها موجودا كان وقت تصنيف الكتاب او معدوما
بل نقول لا فرق بين خطاب الغائب والمعدوم مع ان خطابات الكتب و
المراسيل كلها من قبيل خطاب الغائب كما لا يخفى ونحن نقول ان خطابات
القران من هذا القبيل لما مر ويؤيده حديث الصحف الاثنى عشر المنزله
على النبى صلى الله عليه واله للائمة الاثنى عشر عليهم السّلام اذ فى كل منها
اوامر ونواهى لامام من الائمة وايضا خطابات المصنفين مثل قولهم اعلم
وتامل وتدبر ونحو ذلك من هذا القبيل **واعلم** ان الغرض من هذه
المسئلة وذكرها بيان الحق فيها والا فالحق انه لا يترتب عليها اثر اذ الظاهر
تحقق الاجماع على مساواة كل الامة فى التكاليف وورود بها النصوص وقد

قال الصادق علیه السلام فی روایة ابی عمیر الزبیدی فی الجهاد لان حکم الله
فی الاولین والاخرین وفرائضه علیهم سواء الا من علة او حادث یکون
والاولون والاخرون ایضا فی منع الحوادث شرکاء والفرائض علیهم واحدة
یسئل الاخرون عن اداء الفرائض کما یسئل عنه الاولون ویحاسبون کما
یحاسبون به الحدیث **الفصل الثانی** فی الخصوص وفیه مباحث
الاول الحق جواز تخصیص العام الی ای مرتبة کانت ما لم یستلزم استدراکا
فی الکلام حتی الی الواحد بعد نصب القرینة علی مرتبة التخصیص فلا یجوز
طرح نص شرعی کان العام فیه مخصصا الی الواحد بعد تحقق المخصص المخصوص
المانع من ارادة الاکثر من الواحد بلا معارض اصلا الا ان الظاهر عدم وقوع
تخصیص العام الی الواحد فی الشرعیات والمفرد المحلی باللام المستعمل فی
الواحد الظاهر ان لامه للعهد او استعماله للتعظیم وهو کثیر فی الحقیقة
کما حقق لنا اصالة الجواز من غیر مانع وتحقق العلاقة بین المعنی الحقیقی للعام وهو
الافراد بالاسر وبین الواحد والاثنین والثلاثة من تلک الافراد وهی الجزئیة
احتج من قال بانه لا بد من بقاء جمع یقرب من مدلول العام بقبح قول القائل
اکلت کل رمانة فی البستان وفیه الالف وقد اکل واحدة او ثلثة وقوله
اخذت کل ما فی الصندوق من الذهب وفیه الف وقد اخذ دینارا الی
ثلثة وکذا قوله کل من دخل داری فهو حر وکل من جاءک فاکرمه وفسر
بواحد او ثلثة والجواب اولا منع القبح الذی ادعاه مع نصب القرینة نعم
یقبح بدون نصب القرینة کما یقبح قول القائل له علی عشرة الا تسعة واکرم

ع
ای بعد نصب القرینة فی مرتبة الاستغراق فی مرتبة من المراتب بیان المراد وانه بمنزلة کما لا یخفی ۱۲

الرافعة والعقلیة ۱۲

ذهب الیه

الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا اتفاقا من غير نقل خلاف من احد
مع انه لا يصح ان يقول له علي عشرة واكرم الناس وفسر العشرة بواحد والناس
بزيد مثلا وثانيا بانا لا ندعي صحة استعمال العام في واحد مخصوص من افراده
او في اثنين او في ثلاثة او في نحو ذلك بل المراد بالتخصيص الى الواحد والاثنين
ونحو ذلك ان يكون العام مستعملا في المعنى الكلي ولكن يكون الحكم المتعلق بالعام
متعلقا بواحد من افراده او اثنين او نحو ذلك بسبب المخصص والفرق ظاهر
بين استعمال العام في الواحد المخصوص وبين تعلق الحكم بالواحد المخصوص من
افراده فنقول لو قال اكلت كل رمانة في البستان الا الحامض ويكون الحلو واحدا
فهو صحيح بخلاف ما لو فسر قوله كل رمانة بواحدة حلوة وكذا يصح ما لو قال اخذت
كل ما في الصندوق من الذهب الا الدمشقيات ويكون غير الدمشقي دينارا
واحدا وكذا الحال في باقي المخصصات من الشرط والصفة وغيرهما ثم لا يخفى
ما في مذهب من منع من التخصيص الى الواحد فان ثمرة هذه المسئلة انما
تظهر اذا ورد نص عام له مخصص يخصصه الى الواحد ويكون مستجمعا
لشرائط جواز العمل وحينئذ كيف يجوز للمانع طرح هذا النص لاجل ما ذكره
من الاعتبارات الواهية ولو كان هذا النص بحيث لا يوجب مخصصه تخصيصه
الى الواحد بل يحتمل الاكثر فظاهر عدم جواز القول بانه مخصص الى الواحد
لان التخصيص خلاف الاصل فلا يجوز الا بقدر الضرورة ثم لا يخفى عليك
ما مر ان الاستدلال على المطلوب بتصحيح علاقة المجاز كما مر كان مماشاة
وعلى طريق التنزيل والا فالحق ان العام المخصوص انما هو مستعمل في

معناه الحقیقی الذی هو العموم والمخصص انما اخرج البعض عن الحکم المتعلق به سوآء خص لمتصل من شرط او صفة او غایة او استثناء او نحوها او بمنفصل لفظی او عقلی لعدم الدلالة علی المجازیة مثلا قولنا اکرم بنی تمیم الی اللیل او ان دخلوا الدار الحکم علی کل واحد من بنی تمیم غایته انه لیس فی جمیع الازمنة فی الاول ولیس علی جمیع الاحوال فی الثانی وکذا اکرم بنی تمیم الطوال الحکم علی کل واحد ولکن لا مطلقا بل اذا اتصف بالطول او المراد اکرم طوال بنی تمیم ای بعضهم وهو یؤید عمومه ولهذا یصح ان یقال واما القصار منهم فلا تکرمهم وکذا اکرم بنی تمیم الا الجهال منهم الحکم علی کل واحد بشرط اتصافه بالعلم او الحکم علی کل واحد بعد اخراج الجهال منهم وکذا الحال فی المنفصل مثل اکرم بنی تمیم ثم یقول لا تکرم الجهال من بنی تمیم معناه اکرم علماء بنی تمیم ولابد فی المنفصل ان یکون فی الکلام الاول او معه قرینة مقالیة او حالیة بها یطلع المخاطب علی مراد المتکلم ولا یکفی المخصص الا مع اتحاد المجلس او عدم لزوم انفهام المخاطب بعد وقت الحاجة والعمل اذا تم هذا فاعلم ان العام المخصص لابد ان یکون الحکم فیه متعلقا بالامر الکلی الا انه لا یمتنع ان یکون هذا الکلی منحصرا فی فرد او فردین او نحو ذلک فلذا احسن ان یقول اکلت کل رمانة الا الحامض ویکون الحلو منحصرا فی واحد وقبح ان یقول له ویقول ان المراد بکل رمانة واحدة فلا تغفل

البحث الثانی

اختلف فی جواز التمسک بالعام قبل البحث عن مخصصه وفی مبلغ البحث عنه فقیل یجب البحث حتی یحصل الظن بعدمه وقیل حتی یحصل القطع والاکثر علی عدم الجواز حتی انه نقل الاجماع علیه وما استدلوا به علیه غیر منقح والاولی الاستدلال علیه

بان طاعة الله ورسوله والائمة عليهم السلام واتباعهم لا يتحقق الا بالعمل بمرادهم فلا بد من العلم او الظن بمرادهم ولا يحصل في العام قبل البحث عن مخصصه بل الظن بالتخصيص حاصل لشيوع التخصيص والحاصل انه لا دليل على وجوب العمل بمدلولات الالفاظ بدون العلم او الظن بانها المراد والاطاعة الواجبة ونحوها لا يتحقق بدونهما ولا اقل من الشك في صدق الاطاعة والانقياد على ذلك التقدير فالاطاعة الواجبة لا يتحقق قبل البحث وفيه نظر لمنع عدم حصول الظن في كل فرد ولا ينافيه ظن اصل التخصيص لقلة المخرج غالبا بالنسبة الى الباقي وحال الاجماع عندنا في مثل هذه المسائل غير خفي ويمكن الاستدلال على الجواز بان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون في المسائل بالعمومات من غير ذكر ضميمة نفي المخصص ولو لم يجز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لكان للخصم ان يقول العام لا يكفي في اثبات هذه المسألة ولا علم لي ببحثك عن المخصص الذي يوجب انتفاؤه دخول هذا الفرد المتنازع فيه فيفحم المستدل عن اتمام على الخصم وايضا الاصول الاربعمائة التي كانت معتمد اصحاب الائمة عليهم السلام لم تكن موجودة عند اكثر اصحابهم بل كان عند بعضهم واحد وعند البعض اثنان والثلاثة والاربعة والخمسة ونحو ذلك والائمة عليهم السلام كانوا يعلمون ان كل واحد من اصحابهم يعمل في الاغلب بما عنده من الاصول ومعلوم ان البحث عن المخصص لا يتم بدون تحصيل جميع تلك الاصول فلو كان واجبا لورد من الائمة عليهم السلام امر بتحصيل كل تلك الاصول ونهي عن العمل ببعضها اذ معلوم ان جل الاحكام من قبيل العمومات والمطلقات المحتملة للتقييد

فالمسئلة محل التوقف واعلم انه على تقدير وجوب البحث عن المخصص الى ان
يحصل القطع بعدمه لايجوز العمل بشيء من العمومات والمطلقات المجوزة للتخصيص
حتى يفتش عن مخصصه فى جميع كتب الاخبار كالكتب الاربعة والخصال والعيون
والعلل والامالى وغير ذلك من الكتب الاخبارية الموجودة فى هذا العصر اذ لا يحصل
القطع بعدم المخصص بدون ذلك وبعد التفتيش يحصل القطع بالتكليف بالعام
وان كان تجويز وجود المخصص فى الكتب الغير الموجودة فى هذا الزمان باقيا
وعلى تقدير الاكتفاء بالظن يكفى ملاحظة الكتب الاربعة بل يكفى ملاحظة التهذيب
والكافى بل لا يبعد الاكتفاء بالتهذيب لندرة وجود خبر مخصص فى غير التهذيب
مع تحقق عامه فيه ولا يكفى ملاحظة الكافى فقط وينبغى فى فحص مخصص العام
المتعلق بشيء من مسائل الطهارة ملاحظة كل واحد من ابوابها فى يب وكذا
الصلوة والزكوة والصوم والحج وغيرها سيما باب الزيادات والنوادر فى
كل منها والاحسن ملاحظة الابواب المناسبة فى الكتب الاخر ايضا فان
فى كتاب الطهارة ما يتعلق بالنكاح وبالمكاسب وبالصلوة وبالصوم وبالطلاق
وبالحج وفى الصلوة ما يتعلق برمضان وبالصوم وبالطهارة وبالاطعمة و[في] المكاسب
والنذر والميراث والزكوة والديات وفى الزكوة ما يتعلق بالصلوة والصوم
والميراث والمكاسب والخمس والجهاد والضمان والفطرة والجزية والنكاح
والشهادة وفى الصوم ما يتعلق بالصلوة والنذر والطهارة والحج والحدود
والكفارات والطلاق وفى الحج من الزكوة والجهاد والصلوة والصوم والطهارة
والمكاسب والذبائح والعقيقة والاجارة وفى المزار من الطهارة والصوم

والصلوٰة والاطعمه وفی الجهاد من الجزية والزكوٰة وفی الدّيون وتوابعه من الزكوٰة
والوصيّة والمكاسب والاقرار والشهادة والميراث والنكاح وفی القضايا من
الصّلوٰة والصّلح والطلاق والضمان والحدود وفی المكاسب من الحجّ والخمس
والطّهارة والقضاء والجزية والوصايا والنّكاح والضمان وفی النكاح من الميراث
والطّلاق والنذر والاطعمة والمكاسب والتّدبير والقضاء والعتق والطّهارة
والحدود والجزية وفی الطلاق من الصّوم والعتق والمكاسب والشهادة والوصية
والنكاح واليمين والدّيات والميراث والحدود وفی العتق وتوابعه من المكاسب
والطلاق والميراث والزكوٰة والنذر والصّلوٰة والنكاح والوصية والشهادة
والاقرار والقضاء والدّيون والضّمان والحجر وفی الايمان وتوابعه من العتق والصّدقة
والطلاق والكفارات والحج والنّكاح والصّوم والجهاد والقضاء وفی الصّيد
والذباحة من الطّهارة والصلوٰة والزكوٰة والمكاسب والنكاح والدّيات و
الشهادة وفی الوقوف من المكاسب والقضاء والتدبير وفی الوصية من الاقرار
والقضايا والدّيون والضمان والنّكاح والعتق والزكوٰة والحجّ والطهارة والصّوم
والذباحة والمكاسب والميراث وفی الفرايض من الدّيات والنكاح والقضايا
والوصايا والطلاق والحدود والعتق والقصاص والزكوٰة والخمس والكفارة
والضمان وفی الحدود من القضايا والطلاق والنكاح والايمان والدّيات و
الاطعمة والمكاسب والطّهارة والاشربة والذبايح والاقرار والزكوٰة والدّيون
وفی الدّيات من القضاء والجزية والميراث والعتق والصّلوٰة والكفارات
والصّوم والضمان والنّكاح والمكاسب وقد تكفل بجميع ذلك وغيره الفهرست

الذی جعلته علی التهذیب وهو من اهم الاشیاء لمن یرید الفقه والترجیح ولم یسبقنی

الیه احد والحمد لله **البحث الثالث** اذا ورد عام وخاص متنافیا

الظاهر فاما ان یکونا من الکتاب او من السنة او العام من الکتاب والخاص

من السنة او بالعکس فهذه اربعة اقسام وعلی کل تقدیر فاما ان یکونا قطعیین

او ظنیین او العام قطعیا والخاص ظنیا او بالعکس فهذه ستة عشر قسما وعلی

کل تقدیر فالقطعیة والظنیة اما بحسب المتن فیهما او بحسب السند فیهما

او بحسب المتن فی العام وبحسب السند فی الخاص او بالعکس فهذه اربعة

وستون قسما وعلی کل تقدیر فالتنافی اما بین منطوقیهما او مفهومیهما او منطوق

العام ومفهوم الخاص او بالعکس فهذه مائتان وستة وخمسون قسما وعلی کل

تقدیر فاما ان یکون العام والخاص مقترنین او العام مقدما والخاص مؤخرا

او بالعکس او کلاهما مجهولی التاریخ او العام فقط او الخاص فقط فهذه الف وخمسمائة

وستة وثلثون قسما والخاص المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله فهذه الف وسبعمائة

واثنان وتسعون قسما وقد وقع الخلاف فی کثیر من هذه الاقسام فی جواز مقاومة

الخاص للعام وفی کونه مبینا او ناسخا وتحقیق الحق فی کل واحد علی التفصیل

مما یفضی الی غایة التطویل فنقول المراد بالظنی ما دل الدلیل علی حجیته شرعا

کخبر العدل وکذا المفهوم المراد به هنا ما دل الدلیل علی اعتباره وسیجیٔ

تفصیله انشاء الله واذا عرفت هذا فاعلم ان کل خاص علم وروده بعد

وقت العمل بالعام فی الکتاب والاخبار النبویة فالظاهر انه ناسخ لحکم العام فی

مورد ذلک الخاص لقبح تاخیر البیان عن وقت الحاجة من غیر داع اصلا

اللهم الا ان يكون المتكلم عالما بتعذر حكم هذا العام في مورد ذلك الخاص فان
الظاهر حينئذ ان الخاص مبين كما في صورة تقديمه مطلقا وهذا هو الوجه
في اختصاص التقسيم الى ما بعد وقت العمل وما قبله بالخاص المتاخر في قولنا
والخاص المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله وما عدا ذلك فالظاهر بيانية الخاص
للعام وتخصيص العام بالخاص في اى قسم كان من الاقسام المذكورة ومنع السيد
المرتضى والشيخ وجماعة من اصحابنا ومن العامة تخصيص الكتاب بخبر الواحد
مطلقا وتوقف بعضهم واليه يميل المحقق بناء على عدم ثبوت حجية خبر الواحد
على الاطلاق وفصل بعضهم في كل خاص ظني عارض عاما قطعيا فقال ان كان
العام خص من قبل بدليل قطعي متصلا كان كالاستثناء والشرط والغاية
ونحوها او منفصلا يجوز تخصيصه مرة اخرى بهذا الظن والا فلا لضعف العموم
في الاول وقوته في الثاني والاولى التوقف في تخصيص القران بخبر الواحد ومتصلا
للشك في وجوب اتباع ما يفهم من ظاهر القران على الاطلاق وحجية خبر
الواحد على الاطلاق واما القران فلامور الاول تجويزنا كون عمومات القران
حين نزولها مقارنة بقرائن يظهر المقصود بها للمخاطبين في ذلك الوقت ومع
ذلك التجويز فلا نعلم حجية تلك الظواهر بالنسبة الينا الثاني لزوم طرح اكثر
الاخبار المروية في كتبنا الاخبارية مما يورد في تفسير الايات وفي الاحكام
يظهر ذلك لمن تتبع الكتب الاربعة وغيرها سيما الكافي وتفسير علي بن ابراهيم
وعيون اخبار الرضا عليه السلام فان ثلثيها بل اربعة اخماسها مما يخالف
الظاهر الذي يفهم بحسب الوضع اللغوي كما فسر الشمس بالنبي صلى الله عليه

وآله بعلى بن ابيطالب عليه السلام والليل بفلان وفسر السكارى بسكر النوم وغير ذلك
اكثر من ان يعد ويحصى الثالث الروايات التى تدل على حصر علم القران فى النبى والائمة
عليهم السلام منها ما رواه الكلينى عن الصادق عليه السلام انما يعلم القران
من خوطب به ومنها ما رواه فى كتاب الروضة بسنده عن ابى عبد الله عليه
السلام فى حديث طويل اعلموا انه ليس من علم الله ولا من امره ان ياخذ احد
من خلق الله فى دينه بهوى ولا راى ولا مقاييس قد انزل الله القران وجعل
فيه تبيان كل شئ وجعل للقران وعلم القران اهلا لا يسع اهل علم القران
الذين اتاهم الله علمه ان ياخذوا فيه بهوى ولا راى ولا مقاييس اغناهم الله تعالى
عن ذلك بما اتاهم من علمه وخصهم به ووضعه عندهم كرامة من الله اكرمهم
الله بها وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه الامة بسوالهم الحديث ومنها
ما رواه فى الاصول بسنده عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وآله من عمل بالمقاييس فقد هلك ومن افتى الناس وهو لا يعلم
الناسخ من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك واختصاص علم القرآن
بالائمة ظاهر والظاهر ان المحكم ما اريد منه ظاهره والمتشابه ما اريد منه غير
ظاهره لا ما ذكروه فى كتب الاصول من ان المحكم ما النظاهر والمتشابه كالظاهر
كالمشترك لقوله تعالى واما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة الاية اذ اتباع المتشابه بالمعنى الذى ذكروه غير معقول ومنها ما رواه
بسنده عن امير المؤمنين عليه السلام فى حديث طويل يدعى فيه اختصاص
العلم بالاحكام به فما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن

الا قرانیها واملاءها علی فکتبتها بخطی وعلمنی تاویلها وتفسیرها وناسخها ومنسوخها
ومحکمها ومتشابهها وخاصها وعامها ودعی الله ان یعطینی فهمها وحفظها الحدیث
ومنها ما رواه باسناده عن معاویة ابن عمار عن احدهما فی قوله تعالی وما یعلم
تاویله الا الله والرّاسخون فی العلم فرسول الله افضل الراسخین فی العلم قد علمه الله
تعالی جمیع ما انزل الله علیه من التنزیل والتاویل وما کان الله لینزل علیه شیئاً
لم یعلمه تاویله واوصیاؤه من بعده یعلمونه کله والذین لا یعلمون تاویله اذا قال
العالم فیهم بعلم فاجابهم الله تعالی بقوله یقولون امنا به کل من عند ربنا والقرآن
خاص وعام ومحکم ومتشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون فی العلم یعلمونه ومنها
ما رواه عن سلمه ابن محرز قال سمعت اباجعفر علیه السلام یقول ان من علم ما
اوتینا تفسیر القرآن واحکامه وعلم تغیر الزّمان وحدثانه ومنها ما رواه عن
الصّادق علیه السّلام فی حدیث طویل اما انه شر علیکم ان تقولوا بشئ
ما لم تسمعوه منّا الحدیث ومنها ما رواه فی تفسیر انا انزلناه عن ابی جعفر علیه
السّلام قال فکاک لو میت محمد الا وله بعیث نذیر قال فان قلت لا فقد ضیّع رسول
الله صلی الله علیه واله من فی اصلاب الرّجال من امته قال وما یکفیهم القرآن
قال بلی ان وجد واله مفسرا قال وما فسره رسول الله صلی الله علیه واله قال بلی
قد فسره لرجل واحد وفسر الامة شان ذلک الرجل وهو علی بن ابیطالب علیهما
السّلام الحدیث ومنها ما رواه الشیخ بسنده عن علی علیه السّلام قال یا ایّها
النّاس اتقوا الله ولا تفتوا النّاس بما لا تعلمون فان رسول الله صلی الله علیه واله
قد قال قولا آل منه الی غیره وقد قال قولا من وضعه فی غیر موضعه کذب علیه

فقام عبيدة وعلقمة والاسود واناس منهم وقالوا يا امير المؤمنين عليه السلام
فما نصنع بما قد خبرنا به في المصحف قال يسئل عنه علماء آل محمد صلى الله عليه
واله ومنها ما ورد ان تفسير القرآن بالراى غير جائز حتى قال الطبرسى في مجمعه
واعلم ان الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه واله وعن الائمة القائمين مقامه
عليهم السلام ان تفسير القران لا يجوز الا بالاثر الصحيح والنص الصريح وروى
العامة عن النبي صلى الله عليه واله انه قال من فسر القران برايه فاصاب الحق
فقد اخطا قال وكره جماعة من التابعين القول في القرآن بالراى كسعيد ابن
المسيب وعبيدة بن السلمانى ونافع وسالم ابن عبد الله وغيرهم انتهى كلامه
واما الشك في حجية خبر الواحد على الاطلاق فان عمدة ادلة حجيته الاجماع
والاجماع فيما نحن فيه غير متحقق لما عرفت من الاختلاف ولورود الروايات
بترك ما خالف القران كرواية السكونى عن ابى عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه واله ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب
نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه ورواية عبد الله
ابن ابى يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه
من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم عليه
شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول رسول الله صلى الله عليه واله
والا فالذى جاءكم اولى به وصحيحة ايوب ابن الحر قال سمعت ابا عبد الله عليه
السلام يقول كل شئ مردود الى الكتاب والسنة وكل حديث لا يوافق
كتاب الله فهو زخرف وصحيحة هشام ابن الحكم وغيره عن ابى عبد الله عليه

السّلام قال خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى فقال يا ايها الناس ما جاءكم عني
يوافق كتاب الله فانا قلت وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله وموثقة ايوب
ابن راشد عن ابي عبد الله عليه السّلام قال ما لم يوافق من الحديث القرآن
فهو زخرف ويمكن الجمع بحمل هذه على الاخبار النبوية التي روته العامة او حمل
المخالفة على ما كان مضمون الخبر مبطلا لحكم القرآن بالكلية والتخصيص بيان
لا مخالف للقرآن او المراد بطلان الخبر المخالف للقرآن اذا علم تفسير القرآن بالاثر
الصحيح اذ لا شك في بطلان المخصص اذا كان ارادة العموم من القرآن معلوما
بالنص الصريح والمخالفة بدون ذلك غير معلومة لما عرفت وان كان تاويل الاخبار
الاولة ايضا ممكنا بان العلم بكل القرآن منحصر في الائمة عليهم السلام لكن الظاهر
انه خلاف ما اعتقده علماؤنا الاولون قال ابن بابويه في كتاب معاني الاخبار في
باب معنى العصمة قال ابو جعفر مصنف هذا الكتاب الدليل على عصمة الامام
لما كان كل كلام ينقل عن قائله يحتمل وجوها من التاويل واكثر القرآن والسنة
مما اجتمعت الفرق على انه صحيح لم يغير ولم يبدل ولم يزد ولم ينقص محتمل لوجوه
كثيرة من التاويل وجب ان يكون مع ذلك مخبر صادق معصوم من تعمد الكذب
والغلط ينبئ عما عنى الله ورسوله في الكتاب والسنة على حق ذلك وصدقه
لان الخلق مختلفون في التاويل كل فرقة تميل معنى القرآن والسنة الى مذهبها
فلو كان الله تبارك وتعالى تركهم بهذه الصفة من غير مخبر عن كتابه صادق
لكان قد سوغهم الاختلاف في الدين ودعاهم اليه اذ نزل كتابا يحتمل التاويل
وامرهم بالعمل بها فكانه قال تاولوا واعملوا وفي ذلك اباحة العمل بالمناقضات

ولما استحال ذلك صلى الله وجب ان يكون مع القرآن والسنة فى كل عصر من يبين
من المعانى التى عناها الله عزّ وجل بكلامه دون ما يحتمله الفاظ القرآن من
التاويل ويبين من المعانى التى عناها رسول الله صلى الله عليه واله فى سنة
واخباره دون التاويلات التى تحتملها الفاظ الاخبار المروية عنه وروى الكليني
فى الصحيح عن منصور ابن حازم قال قلت لابى عبد الله عليه السلام ان الله اجلّ
واكرم من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت ان من عرف
ان له ربا فقد ينبغى له ان يعرف ان لذلك الربّ رضاءً وسخطا وانه لا يعرف رضاه
وسخطه الا بوحى او رسول فمن لم يأته الوحى فقد ينبغى له يطلب الرّسل فاذا لقيهم
عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة وقلت للناس اليس تعلمون ان
رسول الله صلى الله عليه واله كان هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى فقلت فحين
مضى صلعم من كان الحجة على خلقه فقالوا القرآن فنظرت فى القرآن فاذا هو
يخاصم به المرجى والقدرى والزنديق الذى لا يؤمن به حتى يغلب الرجال
بخصومته فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من شئ كان حقا
فقلت لهم من قيم القرآن فقالوا ابن مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة
يعلم قلت كله قالوا لا فلم اجد احداً يقال انه يعرف ذلك كله الا عليا عليه
السلام واذا كان الشئ بين القوم فقال هذا لا ادرى وقال هذا لا ادرى
وقال هذا انا ادرى فاشهد ان عليا كان قيم القرآن وكان طاعته مفترضة
وكان الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه واله وان ما قال فى
القرآن فهو حق فقال رحمك الله وايضا فان الظن الحاصل بمعرفة الالفاظ

المعدودة في الفاظ العموم مما يشكل طرح خبر الواحد به ويضعف ظن عمومها كثرة الاختلاف الواقع فيها حيث ذهب بعضهم الى انه لم يوضع للعموم لفظ اصلا وذهب بعضهم الى اشتراكها لفظا وبعضهم معنى وتوقف بعضهم كما مر وحينئذ فطرح الخبر الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة بمجرد ظن ضعيف حاصل من الاعتبارات والاستقراءات الناقصة في غاية الجرأة احتج من ذهب الى عدم تخصيص القران بخبر الواحد بان القران قطعي وخبر الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي ويرد عليه اولا ان التخصيص انما هو في الدلالة وقطعية المتن غير مجد والدلالة ظنية كما مر وثانيا بمنع ظنية خبر الواحد بل هو ايضا قطعي من جهة الدلالة وثالثا بمنع ان الظني لا يعارض القطعي اذا كان الدليل الدال على حجية ذلك الظني قطعيا وباستلزام امتناع النسخ بخبر الواحد امتناع التخصيص للاشتراك في مطلق التخصيص والجواب منع علية المطلق للجواز بل هي التخصيص الخاص الافرادي لا الازماني والسر ان الاول مبين لا الثاني واحتج الذاهب الى تقديم الخبر بان فيه جمعا بين الدليلين بخلاف العمل بالعام فانه يوجب الغاء الخاص بالمرة والجواب اولا منع حجية الخبر حينئذ وثانيا بمنع وجوب الجمع بين الدليلين او اولويته اذا كان الجمع مخرجا للدليل القطعي عن معناه الحقيقي

الباب الثالث في الادلة الشرعية وفيه فصول الاول في

الكتاب ووجوب اتباعه والعمل به متواتر ومجمع عليه وقد اشبعنا الكلام عليه في البحث المتقدم وقد وقع الخلاف في تغييره فقيل ان فيه زيادة ونقصانا وبه روايات كثيرة رواه الكليني وعلي بن ابراهيم في تفسيره والمشهور انه محفوظ

ومضبوط كما انزل لم يتبدل ولم يتغير بحفظه الحكيم الخبير قال الله تعالى انا نحن
نزلنا الذكر وانا له لحافظون والحق انه لا اثر لهذا الاختلاف اذ الظاهر تحقق الاجماع
على وجوب العمل بما في ايدينا سواء كان مغيرا ولا وفي الاخبار تصريح بوجوب العمل
به الى ظهور القائم من آل محمد عليهم السلام ثم اعلم ايضا انه وقع اختلافات
كثيرة بين القراء وهم جماعة كثيرة وقدماء العامة اتفقوا على عدم جواز العمل
بقراءة غير السبعة او العشرة المشهورة وتبعهم من تكلم في هذا المقام من
الشيعة ايضا ولكن لم ينقل دليل يعتد به على وجوب العمل بقراءة هؤلاء دون
من عداهم وتعلق بعضهم في القرآءت السبع بما رواه الصدوق في الخصال
بسنده عن حماد ابن عثمان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الا ان الاحاديث
تختلف منكم قال فقال ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام
ان يفتي على سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
ولا يخفى عدم الدلالة على القرآءت السبع المشهورة مع انه قد روى الكليني في
كتاب فضل القرآن روايات منافية لها منها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه
السلام قال ان القرآن واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجئ من
قبل الرواة وصحيحة الفضيل ابن يسار قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان
الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة احرف فقال كذبوا اعداء الله
لكنه نزل على حرف واحد من عند الواحد ولا بحث لنا في الاختلاف
الذي لا يختلف به الحكم الشرعي واما فيما يختلف به الحكم الشرعي فالمشهور
التخيير بين العمل باي قراءة شاء العامل وذهب العلامة الى رجحان قراءة

عاصم بطريق ابي بكر وقراءة حمزة ولو اقف لهم وله على مستند يمكن الاعتماد عليه شرعا فالاولى الرجوع الى تفسير حملة الذكر وحفظة القرآن صلوات الله عليهم اجمعين ان امكن والا فالتوقف كما قال ابو الحسن عليه السلام ما علمتم فقل وما لم تعلموا فها واهوى بيده الى فيه والامر فيه العمل لعدم تحقق محل التوقف

الفصل الثاني في الاجماع وفيه ابحاث **الاول** الاجماع لغة الاتفاق واصطلاحا عندنا اتفاق جمع يعلم به ان المتفق عليه صادر عن رئيس الامة وسيدها وسنامها والحق امكان وقوعه والعلم به وحجيته وقد اختلف في كل من المواضع الثلاثة ودلالة حجيتهم تمنع من التعرض لهم وسبب حجيته ظاهر بما مر من التعريف وهو اشتماله على قول الامام المعصوم الذي لا يقول الا عن وحي الهي وليس سبب حجيته انضمام الاقوال واجتماعها كما يقول المخالفون حيث احتالوا في اطفاء نور الله فجعلوا اجتماع اقوال الامة حجة واجب الاتباع كالقرآن والحديث وادلتهم بعد تمامها لا تدل على مطلوبهم والاجماع عندنا ليس امرا غير السنة

الثاني الاجماع يطلق على معنيين احدهما اتفاق جمع على امر يقطع بان احد المجمعين هو المعصوم ولكن لا يتميز شخصه وهذا القسم من الاجماع مما لا يكاد يتحقق لان الامام عليه السلام قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا مشهورا عند الشيعة في كل عصر يعرفه كل منهم وبعد الغيبة يمتنع حصول العلم بمثل هذا الاتفاق وما يقال من انه اذا وقع اجماع علماء الرعية على الباطل يجب على الامام ان يظهر بباحثهم حتى يردهم الى الحق لئلا يضل الناس فهو مما لا ينبغي ان يصغى اليه لان جل الاحكام بل كلها معطل كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة

الحدود وغير ذلك ومع ذلك فهو لا يظهر وايضا اجماعهم انما يوجب ضلالة
الناس اذا كان واجب الاتباع بدون العلم بدخول الامام عليه السلام فيهم
وليس كذلك كما عرفت وثانيهما اتفاق جماعة على امر لا يقطع بدخول الامام فيهم
بل قد يقطع بخروجه عنهم الا ان هؤلاء المجمعين كانوا ممن لا يجوز العقل
اجتماعهم على الافتاء من دون سماعهم لتلك الفتوى عن قدوتهم وامامهم
عليه السلام وعدم ذلك التجويز لا يتم الا بعد التتبع عن احوال هؤلاء المجمعين
والاطلاع على تقواهم وديانتهم وهو مختلف باعتبار خصوص المجمعين فقد يحصل
باثنين بل بواحد وقد لا يحصل بعشرة بل بعشرين **البحث الثالث**
الحق امكان الاطلاع على الاجماع بالمعنى الثاني من غير جهة النقل في زمان وقوع
الغيبة الى حين انقراض الكتب المعتمدة والاصول الاربعمائة المتداولة
كزمان المحقق والعلامة وما ضاهاهما ولكنه بعيد اما امكانه فلان كتب اصحاب
الائمة عليهم السلام كانت موجودة مشهورة كفتاوى المتفقهة المتاخرين
عندنا وفتاويهم كانت مودعة في كتبهم فقد يحصل العلم بقول الامام
اذا حصل العلم بفتاوى عدة منهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل و
ابي بصير المرادي ومن يحذو حذوهم وانكار ذلك مكابرة واصحاب الائمة
عليهم السلام كانت لهم فتاوى مشهورة وقد نقل بعضها المتاخرون كما نقل
رئيس المحدثين فتاوى الفضل ابن شاذان ويونس ابن عبد الرحمن وغيرهما
في كتاب الميراث من الفقيه وغيره وكذا الكليني في الكافي ونقل الشيخ في يب
في باب الخلع فتيا جعفر ابن سماعة والحسن ابن سماعة وعلي ابن رباط وابن حذيفة

وعلي بن الحسين وفي باب عدة النساء مذهب الحسن ابن سماعة وعلي ابن
ابراهيم ابن هاشم وجعفر ابن سماعة ومعاوية ابن حكيم وغيرهم وفي
باب ميراث المجوس اختلاف ائمة الحديث وعملهم وفي باب المرتد والمرتدة
فتوى جميل ابن دراج وغير ذلك ممن يطلع عليه بعد التتبع واما بعده فلان
من تتبع احوال ائمة الحديث يحصل له العلم العادي بانهم اذا سمعوا شيئاً
من الامام عليه السلام يسندونه اليه ولا يقتصرون على مجرد فتواهم وما
اسندوه الى الامام عليه السلام في الفروع من الامور المهمة المعتمدة نقله
نقدة الحديث كالمحدثين الثلثة سيما فيما يحتاج فيه الى نقل الاجماع فعلى
هذا يشكل الاعتماد على الاجماعات المنقولة سيما في غير العبادات وسيما
اذا لم يكن فتاوى اصحاب الائمة فيه معلوما ولم يكن ورد فيه نص اصلاً
نعم لا يبعد جواز الاعتماد على الاجماع في مادة ورد فيها نصوص مخالفة
لذلك الاجماع اذا علم عدم غفلتهم عن هذه النصوص وتواترها عندهم
فان من هذا الاجماع المخالف لتلك النصوص يحصل العلم بوصول دليل
يقطع العذر اليهم لكنه بعيد الوقوع اذ الغالب حينئذ تحقق النص بل النصوص
الموافقة ايضا للاجماع **البحث الرابع** الحق التوقف في الاجماع المنقول بخبر
الواحد لما عرفت ولاختلاف الاصطلاحات في الاجماع فان الظاهر من
حال القدماء كالسيد المرتضى والشيخ وغيرهم اطلاق الاجماع على ماهو
المصطلح عند العامة من اتفاق الفرقة الغير المبتدعة ولو في زمان الغيبة
على امر وحينئذ فكيف الوثوق بالاجماعات الواقعة في كلامهم وزعم بعض

علمائنا ان علمآئنا في زمن الغيبة اذا اتفقوا على امر وكانوا مخطئين يجب على الامام
ان يظهر لهم ولو بنحو لا يعرفونه ويباحث معهم حتى يردهم الى الحق وبطلان هذا
الاحتياج الى البيان بعد ملاحظة تعطل اكثر الاحكام والامور **الفصل**
الثالث في السنة وفيه مباحث **الاول** السنة هي قول النبي صلى
الله عليه واله او الامام او فعلهما او تقريرهما على وجه ولما كان المهم منها هو
القول فلنتكلم فيه ويسمى حديثا وخبرا والخبر ينقسم الى متواتر واحاد والمتواتر
هو خبر جماعة بلغوا في الكثرة مبلغا احالت العادة تواطئهم على الكذب كالمخبرين
عن وجود مكة واسكندر ونحوهما والظاهر قلة الخبر المتواتر باللفظ في زماننا
فنسكت عنه وخبر الواحد هو ما لم يفد العلم باعتبار كثرة المخبرين وقد يفيد
العلم بالقرائن وهو ضروري وانكاره مكابرة ظاهرة **البحث الثاني**
اختلف العلمآء في حجية خبر الواحد العاري عن قرائن القطع فالاكثر من علمائنا
الباحثين في الاصول على انه ليس بحجة كالسيد المرتضى وابن زهره وابن البراج
وابن ادريس وهو الظاهر من ابن بابويه في كتاب الغيبة والظاهر من كلام المحقق
بل الشيخ الطوسي ايضا بل نحن لم نجد قائلا صريحا بحجية خبر الواحد ممن تقدم على
العلامة والسيد المرتضى يدعي الاجماع من الشيعة على انكاره كالقياس من غير
فرق بينهما اصلا ولكن الحق انه حجة لوجوه احدها انا نقطع ببقاء التكاليف الى يوم
القيمة سيما بالاصول الضرورية كالصلوة والزكوة والصوم والحج والمتاجر و
الانكحة ونحوها مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها وما يتعلق بها انما ثبت
بالخبر الغير القطعي بحيث يقطع بخروج حقايق هذه الامور عن كونها هذه الامور

عند ترك العمل بخبر الواحد ومن انكر ذلك فانما ينكر باللسان وقلبه مطمئن بالايمان
الثاني انا نقطع بعمل اصحاب الائمة عليهم السلام وغيرهم باخبار الاحاد بحيث لم يبق
للمتتبع شك في ذلك ونقطع بعلم الائمة عليهم السلام بذلك والعادة قاضية
بوجوب تواتر المنع عنهم عليهم السلام لو كان العمل بها في الشريعة ممنوعاً مع انه
لم ينقل عنهم عليهم السلام خبر في المنع بل ظاهر كثير من الاخبار جواز العمل بها
كما ستقف عليه عن قريب انشاء الله ويؤيده اطباق العلماء على رواية اخبار
الاحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن المقبول والمردود قال
العلامة في يه اما الامامية فالاخباريون منهم لم يعولوا في اصول الدين و
فروعه الا على اخبار الاحاد المروية من الائمة عليهم السلام والاصوليون
منهم كابي جعفر الطوسي وغيره وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى
المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم والحق انه لم يظهر من كلام الشيخ انه يعمل
بخبر الواحد العاري عن القرائن المفيدة للقطع نعم هو قسم القرائن وذكر فيها
اموراً لا يمكن اثبات قطعيتها الثالث ظواهر الروايات وهي كثيرة منها ما رواه
الكليني بسنده عن المفضل ابن عمر قال لي ابو عبد الله عليه السلام اكتب
وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث كتبك بنيك فانه ياتي على الناس
زمان هرج لا يانسون فيه الا بكتبهم فان ظاهرها لجواز العمل بما في الكتب من الاخبار
وهي احاد فان تواترها واحتفافها بالقرائن المفيدة للقطع بعيد جداً ومنها
ما رواه في الصحيح عن محمد ابن الحسين ابن ابي خالد شنبولة قال قلت لابي
جعفر الثاني عليه السلام جعلت فداك ان مشائخنا رووا عن ابي جعفر وابي

عبد الله عليهما السّلام وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو عنهم فلما
ماتوا صارت الكتب الينا فقال حدثوا بها فانها حق ومنها ما رواه في الصحيح ايضا
عن سماعة ابن مهران عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت اصلحك
الله انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا وما يرد علينا شئ الا وعندنا فيه شئ مستطر و
ذلك مما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا الشئ الصغير ليس عندنا فيه شئ فينظر
بعضنا الى بعض وعندنا ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال ما لكم وللقياس
انما هلك من هلك قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا له
وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه الحديث وفيه تقرير منه
عليه السلام في العمل والفتوى بالكتاب مع انه غالبا يكون من قبيل اخبار
الاحاد ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي عبد الله بن ابي يعفور قال سئلت ابا
عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به
قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله عز وجل او من
قول رسول الله صلى الله عليه واله والا فالذى جاءكم اولى به وظاهر ان السائل
سئل عن اخبار الاحاد اذ لا دخل بالوثوق للراوى وعدمه في القطعى من
الاخبار ونحوها الاخبار الواردة في حكم اختلاف الاخبار كما سيجئ في اخر
الكتاب انشاء الله وهى تدل على حجية خبر الواحد بشرط اعتضاده بالقرآن
وسنة الرسول ونحوها ما رواه في الموثق بعبد الله ابن بكير عن رجل عن
ابي جعفر عليه السلام الى ان قال واذا جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه
شاهدا او شاهدين من كتاب الله عز وجل فخذوا به والا فقفوا عنده

ثم ردوه الينا حتى يستبين لكم ومنها الروايات الواردة في الامر بابلاغ الحديث
الى الناس مثل ما رواه في الصحيح عن خيثمة قال قال لي ابو جعفر عليه السلام
ابلغ شيعتنا انه لا ينال ما عند الله الا بعمل وابلغ شيعتنا ان اعظم الناس حسرة
يوم القيمة من وصف عدلا ثم خالفه الى غيره اذ لا شك في علمهم عليهم السلام
بعدم انتهائها الى حد القطع وقد يحتج على هذا المطلب بالايات كقوله تعالى
فلولا نفر من كل فرقة طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون حيث يدل على وجوب الحذر بانذار الطائفة من
الفرقة وهي تصدق على واحد كالفرقة على الثلثة فيفيد وجوب اتباع
قول الواحد وهو المطلوب وقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان
تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين حيث دل المفهوم على
انتفاء التبين والتثبت عند خبر العدل فاما الرد او القبول والاول يوجب
كون العدل اسوء حالا من الفاسق وهو باطل فيكون الحق هو الثاني وهو المطلوب
والاولى ترك الاستدلال بهذه الايات فانه يرد على الاستدلال بالاولى
ان المتبادر من الطائفة الزيادة على الاثنين فالظاهر ان المراد بالفرقة
من ذكره الله تعالى اهل كل حشم وقرية وايضا على تقدير خروج واحد
من كل ثلثة فالظاهر بلوغ المخبرين عدد التواتر لان الغالب في الاحشام والقرى
الكثيرة العظيمة ويندر توطن ثلثة انفس من الرجال والنساء والصبيان
في موضع لا يكون لهم رابع بل عاشر وايضا يحتمل كون الانذار بطريق الفتوى
لا بمحض الروايات ولا نزاع لاحد في قبوله ويسمونه فتوى المجتهد وايضا الطلاق

الانذار على نقل روايات الاحكام الشرعية غير متعارف فيحتمل كون المراد التخويف
على ترك او فعل ما ثبت بطريق القطع وهذا انما تتأثر النفس بسماعة ويحصل به للنفس
خوف يوجب اهتماما بالواجبات في ترك المحرمات وان لم يكن خبر الواحد حجة وايضا
يحتمل ان يقال ان خبر الواحد المشتمل على انذار حجة لقضاء العقل بمثل هذه
الاحتياطات دون غيره والاجماع على عدم الفصل غير معلوم وايضا يحتمل
ان يكون ضمير ليتفقهوا راجعا الى الباقي من الفرقة مع العالم دون من نفر منهم
وغير ذلك من الاعتراضات وعلى الاية الثانية بانه استدلال بمفهوم الصفة
على اصل على وحاله معلوم وايضا الاية واردة في شخص خاص وذكر فاسق
اما انه لاعلام الصحابة بفسق ذلك الشخص الخاص وتبيين حاله لالانتفاء هذا
الحكم عند انتفاء هذا الوصف احتج المنكرون بان العمل بخبر الواحد اتباع الظن
وقول على الله بغير علم وهو غير جائز اما الصغرى فلان خبر الواحد لا يفيد العلم
وايضا النزاع انما هو فيما لا يفيده وانما غايته ان يفيد الظن واما الكبرى فللايات
الكثيرة كقوله تعالى في مقام الذم ان يتبعون الا الظن ان الظن لا يغني من الحق
شيئا وقوله تعالى ان هم الا يظنون وقوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا ونحو
ذلك وقوله تعالى في الايات الكثيرة وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله
تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم والجواب اولا منع الصغرى فان اتباع الظن
هو ان يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو هو وههنا ليس كذلك وانما
مناط العمل هو كلام اصحاب العصمة المنقول عنهم واخبار مهابط الوحي
الالهي صلوات الله عليهم بشرط عدم المخالفة للكتاب والسنة وعدم

المعارضة ونحو ذلك على ما سياتى انشاء الله سواء افاد الظن اولا وعلى تقدير القول باشتراط جواز العمل به بافادته الظن ايضا لا يلزم كون مناط العمل هو الظن بل هو الخبر الخاص المشترط بالظن ولهذا لو حصل الظن بحكم شرعى لا من دليل شرعى لا يجوز به اتفاقا منا بل ومن غيرنا ايضا فعلم الفرق بين اتباع الظن واتباع الخبر الخاص بشرط الظن فلا تغفل وايضا فان العمل بخبر الواحد انما هو اتباع الدليل القطعى الدال على حجية خبر الواحد فهو اتباع للقطع وثانيا بمنع الكبرى فان سياق الايات يقتضى اختصاصها باصول الدين وايضا فان المطلق يقيد والعام يخص اذا وجد الدليل ونحن قد دللنا على حجية خبر الواحد البحث الثالث

للعمل بخبر الواحد فى هذا الزمان شرايط يجمعها وجود الخبر فى الكتب المعتمدة للشيعة كالكافى والفقيه والتهذيب ونحوها مع عمل جمع منهم به من غير رد ظاهر ولا معارضة لما هو اقوى منه سواء كان الراوى عدلا ام لا وسواء كانت الرواية مسندة صحيحة او حسنة او موثقة او ضعيفة بحسب الاصطلاح او مرسلة او مرفوعة او موقوفة او منقطعة او منفصلة او معنعنة او مكررة او معللة او مضطربة او مدرجة او معلقة او مشهورة او غريبة او مسلسلة او مقطوعة الى غير ذلك من الاصطلاحات والقوة تكون باعتبار العدالة والورع والشهرة وعمل الاكثر ونحو ذلك مما سيجئ التنبيه عليه انشاء الله تعالى

البحث الرابع تعرف عدالة الراوى فى هذا الزمان وما ضاهاه وكذا العدالية وورعه واورعية بتزكية العدل المشهور وقد انحصر المزكى والجارح فى الشيخ الطوسى والكشى والنجاشى وابن الغضايرى وابن طاوس

والعلامة ومحمد ابن شهر اشوب وابن داؤد وربما يوجد التزكية والجرح لغيرهم
ايضاً فى كتب الحديث كالفقيه والكافى وغيرهما والظاهر الاكتفاء بالواحد
فى الجرح والتعديل ولو لم يذكر السبب والا لم يوجد خبر صحيح بالاصطلاح
المشهور وسيجئ فيه مزيد تحقيق ومع تعارض الجرح والتعديل فقد قيل يتقدم الجرح لانه
به يحصل الجمع بينهما والظاهر الترجيح بالقرائن ان امكن والا فالتوقف وبقى هنا
مباحث اخر تركناها لقلة فائدتها كمباحث المطلق والمقيد والمجمل والمبين
والناسخ والمنسوخ ومباحث المنطوق والمفهوم وسيجئ ما يعتد به منها
انشاء الله تعالى

الباب الرابع

فى الادلة العقلية وتحقيق ما يعتمد
عليه منها وما لا يعتمد عليه وهى اقسام

الاول

ما يستقل بحكمه العقل
كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الاحسان
ونحو ذلك كذا ذكره المحقق فى المعتبر والشهيد فى الذكرى وغيرهما وحجية
هذه الطريقة مبنية على القبح والحسن العقليين والحق ثبوتهما لقضاء الضرورة
بهما فى الجملة ولكن فى اثبات الحكم الشرعى كالوجوب والحرمة الشرعيين بهما
نظر وتامل والواجب العقلى ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم والشرعى
ما يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب وعكسه الحرام فيهما ووجه النظر
امور الاول ان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ظاهر فى ان العقاب
لا يكون الا بعد بعثة الرسول ولا وجوب ولا تحريم الا وهو مستفاد من الرسول
فان قلت يجوز ان يستحق العقاب ولكن لا يعاقبه الله تعالى الا بعد بيان الرسول
ايضاً ليتعاضد العقل والنقل لطفاً منه تعالى قلت ظاهر ان الواجب شرعاً

[illegible]

مثلا ما تجوز المكلف العقاب على ترکه فلا یتصور وجوب شرعی مثلا عند الجزم بسبب اخبار الله تعالى بعدم العقاب ولا یکون حینئذ الوجوب العقلی الثانی ما ورد من الاخبار کما رواه الکلینی عن عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد ابن خالد عن علی بن الحکم عن ابان بن الاحمر عن حمزة الطیار عن ابی عبد الله علیه السلام قال قال لی اکتب فاملی علی ان من قولنا ان الله یحتج على العباد بما اتاهم وعرفهم ثم ارسل الیهم رسولا وانزل علیهم الکتاب فامر فیه ونهى فامر فیه بالصلوة والصیام الحدیث والتطبیق کما تری وایضا قد نقل تواتر الاخبار بانه لم یتعلق باحد تکلیف الا بعد بعثة الرسول لیهلک من هلک عن بینة ویحیی من حی عن بینة وبانه على الله بیان ما یصلح الناس وما یفسد وبانه لا یخ زمان عن امام معصوم لیعرف الناس ما یصلحهم وما یفسدهم والظاهر منها حصر العلم بما فی ذلک وبان اهل الفترة واشباههم معذورون ویکون تکلیفهم یوم الحشر وایضا قد ورد کل شیء مطلق حتى یرد فیه نهی رواه ابن بابویه فی الفقیه فی تجویز القنوت بالفارسیة فیفهم دخول غیر المخصوص فی المباح الثالث ما علیه اصحابنا والمعتزلة من ان التکلیف فیما یستقل به العقل لطف والعقاب بدون اللطف قبیح فلا یجوز العقاب علی ما لم یرد من الشرع نص لعدم اللطف فیه حینئذ وایضا العقل یحکم بانه یبعد من الله تعالى توکیل بعض احکام الی مجرد ادراک العقول مع شدة اختلافها فی الادراکات والاحکام من غیر انضباطه بنص وشرع فانه یوجب الاختلاف والنزاع مع ان رفعه من احدى الفوائد فی ارسال الرسل ونصب الاوصیاء علیهم السلام فعلی ما ذکرنا یشکل التعلق بهذه

الطريقة فی اثبات الاحكام الشرعية الغير المنصوصة لكن الظاهر انه لا يكاد
يوجد شیء يندرج فی هذه الطريقة الا هو منصوص من الشرع ففائدة
هذا الخلاف نادر والله اعلم الرابع ما رواه الكلينی فی الصحيح عن زرارة
عن ابی جعفر عليه السلام قال بنی الاسلام علی خمسة اشياء الی ان قال
اما لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع ماله وحج جميع دهره ولم
يعرف ولاية ولی الله فيواليه ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له علی
الله حق فی ثوابه ولا كان من اهل الايمان والحديث طويل اخذنا منه موضع
الحاجة وهذا الخبر انما يدل علی ان الاحكام العملية تتوقف علی الشرع وكانه
هو الحق للنصوص المطلقة الدالة علی تعذيب الكفار بشركهم وكفرهم الشامل
لاهل الفترة وغيرهم فلو كان المعارف الفطرية موقوفة علی الشرع من حيث
الوجوب لم يثبت تعذيب الوثنی من اهل الفترة فان قلت الواجب العقلی هو
ما يكون تاركه مذموما عند كل عاقل وحكيم والحرام العقلی ما يكون فاعله
مذموما كذلك فالحرام العقلی مثلا لابد وان يكون مكروها وممقوتا لله تعالی
وليس الحرام الشرعی الا ذلك لان فاعل فعل هو مكروه عند الله تعالی
ممقوت له تعالی مستحق لعقابه ضرورة قلت الحرام الشرعی ما يجوز المكلف
العقاب عليه ولا يكفی مجرد الاستحقاق وان علم انتفاءه بسبب ما كاخباره
بذلك وايضا بداهة استلزام المكروهية عند الله تعالی للاستحقاق
عقابه محل نظر ومنع فان قلت اذا كان الامر علی ما ذكر فلم لم تحكم بعدم
حجية هذه الطريقة علی البت بل جعلت حجيتها محل التامل المشعر بالشك

والتردد قلت وجه التردد ما مر من ان اخباره تعالى بنفي التعذيب فيما هو
مكروه عنده اغراء منه تعالى للمكلف على هذا المذموم وهو قبيح ونقض
للغرض وحينئذ لا يكون ما يندرج فى هذه الطريقة مندرجا فى قوله تعالى
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وحينئذ فيبقى الكلام فى صحة الملازمة المذكورة
وعدمها وقد قال السيد رحمه الله فى الذريعة واما حد المحظور فهو القبيح الذى
قد اعلم المكلف او دله على ذلك من حاله وذهب الفاضل الزركشى فى
شرح جمع الجوامع الى ان الحسن والقبح ذاتيان والوجوب والحرمة شرعيان وانه
لا ملازمة بينهما فقال تنبيهات الاول ان المعتزلة لا ينكرون ان الله تعالى
هو الشارع للاحكام انما يقولون ان العقل يدرك ان الله تعالى شرع احكام
الافعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها فهما عندهم مؤديان
الى العلم بالحكم الشرعى والحكم الشرعى تابع لهما لا عينهما فما كان حسنا جوزه
الشرع وما كان قبيحا منعه فصار عند المعتزلة حكمان احدهما عقلى والآخر
شرعى تابع له فبان انهم لا يقولون انه بمعنى العقاب والثواب ليس بشرعى
اصلا خلافا لما يوهمه ظاهر عبارة المص وغيره والثانى ما اقتصر عليه المص
من حكاية قولهم هو المشهور وتوسط قوم فقالوا قبحها ثابت بالعقل والعقاب
يتوقف على الشرع وهو الذى ذكره اسعد بن على الزنجانى من اصحابنا
وابو الخطاب من الحنابلة وذكره الحنفية وحكوه عن ابى حنيفة نصا
وهو المنصور لقوته من حيث الفطرة وآيات القرآن المجيد وسلامته
من الوهن والتناقض فههنا امران الاول ادراك العقل حسن الاشياء

وثانيها الثاني ان ذلك كاف في الثواب والعقاب وان لم يرد شرع ولا ملازمة
بين الامرين بدليل وما كان ربك مهلك القرى بظلم اي بقبح افعالهم واهلها
غافلون اي لم يأتهم الرسل والشرايع ومثله ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت
ايديهم اي من القبايح فيقولوا لولا ارسلت الينا رسولا انتهى كلام الزركشي وليس الغرض
من نقل هذا الكلام الاحتجاج به بل للتنبيه على ان الملازمة المذكورة مما تكلم
عليه جماعة من اهل البحث والنظر واعلم ان المحقق الطوسي ذكر في بعض تصانيفه
ان القبيح العقلي ما ينفر الحكيم عنه وينسب فاعله الى السفه وقال بعض المتاخرين
من اصحابنا لا يقال قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي يبطل الحسن
والقبح الذاتيين لانا نقول ههنا مسئلتان الاولى الحسن والقبح الذاتيان والاخرى
الوجوب والحرمة الذاتيان والذي يلزم من ذلك بطلان الثانية لا الاولى وبينهما
بون بعيد الا ترى ان كثيرا من القبايح العقلية ليس بحرام فنقيضه ليس بواجب
انتهى كلامه وفي اخر كلامه نظر ظ وقال السيد ايضا في الذريعة في اثبات اباحة
ما لم يرد به شرع بعد ادعاء انتفاء المضرة العاجلة واما المضرة الاجلة فهي
العقاب وانما يعلم انتفاء ذلك لفقد السمع الذي يجب ان يرد به لو كان
ثابتا لان الله تعالى لا بد ان يعلمنا ما علينا من المضار الاجلة التي هي العقاب
الذي يقتضيه قبح العقل واذا فقدنا هذا الاعلام قطعنا على انتفاء المضرة
الاجلة ايضا انتهى **القسم الثاني** استصحاب حال العقل اي
الحالة السابقة وهي عدم شغل الذمة عند عدم دليل او امارة عليه والتمسك
بان يقال ان الذمة لم تكن مشغولة بهذا الحكم في الزمن السابق او الحالة الاولى

فلا تكون مشغولة في الزمن اللاحق او الحالة الاخرى وهذا انما يعم اذا لم يتجدد
ما يوجب شغل الذمة في الزمن الثاني ووجه حجيته حينئذ ظاهر اذ التكليف
بالشيء مع عدم الاعلام به تكليف الغافل وتكليف بما لا يطاق ويدل عليها
الاخبار ايضا كما سيجيء مع ما فيه **القسم الثالث** اصالة النفي وهو
البرائة الاصلية قال المحقق الحلي رحمه الله اعلم ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل
الشرعية فاذا ادعى مدع حكما شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك في انتفائه بالبرائة
الاصلية فيقول لو كان ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك
فيجب نفيه ولا يتم هذا الدليل الا ببيان مقدمتين الاولى انه لا دليل عليه
شرعا بان يضبط طرق الاستدلالات الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه
والثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت عليه احدى تلك الدلائل
لانه لو لم يكن عليه دلالة لزم التكليف بما لا طريق للمكلف الى العلم به وهو تكليف
بما لا يطاق ولو كان عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصرة
فيها لكن بينا انحصار الاحكام في تلك الطرق وعند هذا يتم كون ذلك دليلا
على نفي الحكم انتهى كلامه في كتابه الاصول ولا يخفى ان بيان هاتين المقدمتين
مما لا سبيل اليه الا فيما يعم به البلوى اما الاول وهو عدم السبيل الى البيان
فيما لا يعم به البلوى فلان جل احكامنا معشر الشيعة بل كلها متلقاة من الائمة
الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين وظاهر انهم عليهم السلام لم يتمكنوا
من اظهار جميع الاحكام وما اظهروه لم يتمكنوا من اظهاره على ما هو عليه
في نفس الامر للتقية على انفسهم وعلى شيعتهم من الحكام الظلمة والحسدة

الكفرة نعم هذا انما يتم عند المخالفين القائلين بان النبي صلى الله عليه وآله
اظهر كل ما جاء به عند اصحابه وتوفرت الدواعي على اخذه ونشره ولم يقع
بعده فتنة اوجبت اخفاء بعضه ويجوز خلو بعض الوقايع عن الحكم الشرعي
فحينئذ اذا تتبع الفقيه ولم يجد دليلا على واقعة جزم على انتفاء الحكم الشرعي
فيها في نفس الامر وهذا عندنا باطل لان النبي صلى الله عليه وآله اودع كل
ما جاء به عند عترته الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين مما يحتاج
اليه الناس الى يوم القيمة ولم تخل واقعة عن حكم حتى ارش الخدش كما نطق به
النصوص وامر الناس بسوالهم والرد اليهم فعلى هذا فكيف يعلم من
انتفاء الدليل انتفاء الحكم في نفس الامر نعم يعلم عدم تكليف المكلف اذا لم يجد
الدليل بعد التتبع بما في نفس الامر لانه تكليف بما لا يطاق ويدل عليه الاخبار
الكثيرة روى ابن بابويه فيمن لا يحضره الفقيه في بحث جواز القنوت بالفارسية
عن الصادق عليه السلام قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي باب الاستطاعة
من كتاب التوحيد في الصحيح عن حريز ابن عبد الله عن ابي عبد الله عليه السلام
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان
وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد
والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطقوا بشفة وهذا الحديث
مذكور في اوائل من لا يحضره الفقيه ايضا ولا يخفى ان ما نحن فيه من قبيل
ما لا يعلمون وذكر في باب التعريف والحجة والبيان حدثنا احمد ابن محمد
ابن يحيى العطار عن احمد ابن محمد ابن عيسى عن ابن فضال عن داود ابن فرقد

عن ابي الحسن زكريا عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما حجب الله علمه من
العباد فهو موضوع عنهم وهذه الرواية في الكافي في باب حجج الله على خلقه وروى
ابن بابويه ايضا بسنده عن حفص ابن غياث القاضي قال قال ابو عبد الله
عليه السلام من عمل بما علم كفي ما لم يعلم وفي النوادر من المعيشة من الكافي
بسنده عن عبد الله ابن سنان قال كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو حلال
لك ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وبمعناه رواية اخرى عنه
ايضا عليه السلام ونقل عن كتاب المحاسن للبرقي انه روى عن ابيه عن درست
ابن ابي منصور عن محمد ابن حكيم قال قال ابو الحسن عليه السلام اذا جاءكم
ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت
ولم ذلك قال لان رسول الله صلى الله عليه واله اتى الناس بما اكتفوا به
على عهده وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة وقد يتوهم منافاة هذه الروايات
السابقة والحق عدمها لانها محمولة على تعيين الحكم الواقعي وعلى عدم الافتاء
وان جاز العمل لنفسه فتامل وفي كتاب التوحيد لرئيس المحدثين ابن بابويه
حدثنا ابي ره قال حدثنا عبد الله ابن جعفر الحميري عن احمد ابن محمد ابن
عيسى عن الحجال عن ثعلبة ابن ميمون عن عبد الاعلى ابن اعين قال سئلت
ابا عبد الله عليه السلام عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا واما الثاني
وهو السبيل الى بيان المقدمتين المذكورتين وامكانه فيما يعم به البلوى
كنجاسة ماء الحمام ونجاسة الغسالة ووجوب قصد السورة عند البسملة
ووجوب نية الخروج ونحو ذلك فالحق بيان امكان المقدمتين المذكورتين

فان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث المروية عنهم عليهم السلام فی مسئلة
لو کان فیها حکم مخالف الاصل لاشتهر لعموم البلوی بها ولم یظفر بحدیث
یدل علی ذلک الحکم یحصل له الظن الغالب به لان جاعفیرا من العلماء از بعة
الاف منهم تلامذة الصادق علیه السلام کما نقله فی المعتبر کانوا ملازمین
لائمتنا فی مدة تزید علی ثلثمائة سنة وکان همهم وهم الائمة علیهم السلام
اظهار الدین عندهم وتالیفهم کل ما یسمعونه منهم والفرق بین هذا
القسم والقسم الثانی ان بناء الاستدلال فی القسم الثانی علی انتفاء الحکم
فی الزمان السابق واجراؤه فی اللاحق بالاستصحاب فیرد علیه ما یرد علی
حجیة الاستصحاب فی نفس الحکم الشرعی ولهذا اعترضت الشافعیة علی
الحنفیة بان قولکم بالاستصحاب فی نفی الحکم الشرعی دون نفسه تحکم وبناؤه
فی هذا القسم علی انتفاء الدلیل علی ثبوت الحکم فی الحال سواء وجد السابق
اولا نعم لما اعتبر فی القسم الثانی عدم العلم بتجدد ما یوجب ثبوت الحکم
فی الزمان اللاحق بعد الفحص المعتبر فی الحکم ببرائة الذمة کان کل موضع یصح فیه
الاستدلال بالقسم الثانی یصح بهذا القسم ایضا فلذا لم یفرق جماعة
بینهما وعدوهما واحدا واعلم ان الشهید الثانی ره ذکر فی تمهید القواعد
ان الاصل یطلق علی معان الاول الدلیل ومنه قولهم الاصل فی هذه
المسئلة الکتاب والسنة الثانی فی الراجح ومنه قولهم الاصل فی الکلام
الحقیقة الثالث الاستصحاب ومنه قولهم اذا تعارض الاصل والظاهر
الاصل مقدم الا فی مواضع کما ذکره الشهید الاول رحمه الله فی قواعده الرابع

بعدمه

القاعدة ومنه قولهم لنا اصل ومنه قولهم الاصل فی البیع اللزوم والاصل فی تصرفات المسلم الصحة ای القاعدة التی وضع علیها البیع بالذات وحکم المسلم بالذات اللزوم فی بیعه والصحة فی تصرفاته لان وضع البیع شرعا لنقل مال کل من المتبایعین الی الاخر والمراد بالراجح ما یترجح اذا خلی الشیء ونفسه مثلا اذا خلی الکلام ونفسه یحمله المخاطب علی المعنی الحقیقی لانه راجح حینئذ والمراد من الاصل فی قولهم الاصل برائة الذمة هذا المعنی واما قولهم الاصل فی کل ممکن عدمه فیمکن حمله علی حالة الراجحة حتی یکون من القسم الثالث ویمکن حمله علی الحالة السابقة حتی یکون من القسم الثانی اذا عرفت هذا فالاصل بالمعنی الاول لاشک فی حجیته وکذا بالمعنی الثانی اذا کان فی برائة الذمة مع عدم المخرج عنه او کان الرجحان من نص شرعی وبالمعنی الثالث سیجیء الکلام فیه واما بالمعنی الرابع ای القاعدة فان کانت تلک القاعدة مستفادة من نص شرعی او اجماع کذلک فظاهر انه حجة والا فلا فقولهم الاصل فی الاشیاء الطهارة اصل مستفاد من الشرع لان الطاهر هو ما ابیح ملابسة فی الصلوة اختیارا والنجاسة ما حرم استعماله فی الصلوة والاغذیة للاستقذار او التوصل الی الفرار والتعریفان من الشهید الاول فی قواعده فالشارع لما امر بالصلوة مستقبلا طاهرا ساتر العورة تحصل هذه الهیئة بای فرد کان والبدن متلبسا بای شیء کان فاذا اخرج بعض الاشیاء وهو النجاسات بقی الباقی علی عدم مانعیة من الصلوة ویتحقق الصلوة معه وهو معنی الطهارة فیکون طهارة الاشیاء مستفادة من الامر بالصلوة مع الساتر ساکتا عما عدا

النجاسات اذا كان فی البدن او الثوب وكذا قولهم الاصل فی الاشياء الحل
لقوله تعالى خلق لكم ما فی الارض جميعا فان ما ظاهر فی العموم وكذا يفهم
عموم انواع الانتفاع ايضا فانه لو كان المراد اباحة انتفاع خاص معين غير
معلوم للمكلفين لم يكن هناك امتنان اذ العقل يحكم بوجوب اجتناب
ما تساوى فيه احتمال النفع والمضرة وايضا يدل عليه قوله تعالى انما حرم
عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وقوله تعالى ليس على
الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا
الصالحات الاية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا مما فی الارض حلالا طيبا
وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة
او دما مسفوحا او لحم خنزير بل فی هذه اشعار بان اباحة الاشياء مركوز
فی العقول قبل الشرع لانها فی صورة الاستدلال على الحل بعدم وجدان
التحريم الا للاشياء الخاصة فتامل وكذا قولهم الاصل فی الاشياء الاباحة
لما مر من قوله عليه السلام كل شیء مطلق حتى يرد فيه نهی وما بعده من الاخبار
الكثيرة المذكورة فی هذا القسم واعلم ان ههنا قسما من الاصل كثيرا ما يستعمله
الفقهاء وهو اصالة عدم الشیء واصالة عدم تقدم الحادث بل هما قسمان
والتحقيق ان الاستدلال بالاصل بمعنى النفی والعدم انما يصح على نفی الحكم
الشرعی بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على اثبات الحكم الشرعی ولهذا لم يذكره
الاصوليون فی الادلة الشرعية وهذا يشترك فيه جميع اقسام الاصل
المذكورة مثلا اذا كانت اصالة برائة الذمة مستلزمة لشغل الذمة من جهة

اخری فحینئذ لا یصح الاستدلال بها کما اذا علم نجاسة احد الانائین بعینه واشتبه
بالاخر فان الاستدلال باصالة عدم وجوب الاجتناب من احدهما بعینه لو صح
یستلزم وجوب الاجتناب من الاخر وکذا فی الثوبین المشتبه طاهرهما بنجسهما والزوجة
المشتبه بالاجنبیة والحلال المشتبه بالحرام المحصور ونحو ذلک وکذا اصالة العدم
کان یقال الاصل عدم نجاسة هذا الماء وهذا الثوب فلا یجب الاجتناب عنه لا
اذا کان شاغلا للذمة کان یقع فی الماء الملاقی للنجاسة المشکوک فی کریته الاصل
عدم بلوغه کرا فیجب الاجتناب عنه وکذا فی اصالة عدم تقدم الحادث فیصح
ان یقال فی الماء الذی وجد فیه نجاسة بعد الاستعمال ولم یعلم هل وقعة
النجاسة قبل الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة فلا یجب غسل
ما لاقی ذلک الماء قبل رویة النجاسة ولا یصح اذا کان شاغلا للذمة کما اذا استعملنا
ماء ثم طهر لان ذلک الماء کان قبل ذلک فی وقت نجسا ثم طهر بالقاء کر دفعة
علیه ولم یعلم ان الاستعمال هل کان قبل التطهیر او بعده فلا یصح ان یقال
الاصل عدم تقدم تطهیره فیجب اعادة غسل ما لاقی ذلک الماء فی ذلک
الاستعمال لانه اثبات حکم بلا دلیل فان حجیة الاصل فی النفی باعتبار قبح تکلیف
الغافل ووجوب اعلام المکلف بالتکلیف فلذا یحکم ببرائة الذمة عند عدم
الدلیل فلو ثبت حکم شرعی بالاصل یلزم اثبات حکم من غیر دلیل وهو باطل
اجماعا فان قلت لم لا یکون اللازم فیما لم یدل علیه دلیل التوقف لما روی
الشیخ السعید قطب الدین الراوندی عن ابن بابویه قال اخبرنا ابی اخبرنا
سعید ابن عبد الله عن یعقوب ابن یزید عن محمد ابن ابی عمیر عن جمیل ابن

دتراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام
في الهلكة ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه
وما خالف كتاب الله فدعوه وفي الكافي في باب اختلاف الحديث في الموثق
عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن رجل اختلف عليه
رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يامر باخذه والاخر ينهاه عنه
كيف يصنع قال يرجيه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية اخرى
بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وفي آخر حديث عمر ابن حنظلة عن
الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله حلال بين وحرام
بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن اخذ
بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم وفي آخره ايضا بعد بيان
وجوه الترجيح في الخبرين المختلفين قال فاذا كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك
فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في الهلكات وفي باب النهي
عن القول بغير علم بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال انهاك عن خصلتين
فيهما هلك الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل وتفتي الناس بما لا تعلم وفي
الصحيح عن عبد الرحمن ابن الحجاج قال قال ابو عبد الله عليه السلام اياك وخصلتين
فيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس برايك واياك ان تدين بما لا تعلم و
بمضمونهما روايات اخر مذكورة في هذا الباب والذي بعده او يكون الحكم
حينئذ العمل بالاحتياط لما رواه الشيخ في التهذيب عن علي ابن السندي
عن صفوان عن عبد الرحمن ابن الحجاج قال سئلت ابا الحسن عليه السلام

عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما او على كل واحد منهما جزاء فقال لا بل عليهما جميعا ويجزي كل واحد منهما الصيد فقلت ان بعض اصحابنا سألني فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسئلوا عنه وتعلموا والامر بالاحتياط يدل على عدم جواز العمل بالبراءة الاصلية والا لقال فعليكم بالبراءة الاصلية وروى ايضا في بحث المواقيت عن الحسن ابن محمد عن سماعة عن سليمان ابن داؤد عن عبد الله ابن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح يتوارى القرص ويقبل الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس وترتفع فوق الجبل حمرة ويؤذن عندنا المؤذنون فاصلي حينئذ وافطر ان كنت صائما او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب الي ارى لك ان تنتظر حتى تذهب الحمرة وتاخذ بالحايط لدينك ولا يخفى انه صريح في طلب الاحتياط ونقل عن محمد ابن جمهور الحسائي في كتاب عوالي اللوالي انه قال روى العلامة مرفوعا الى زرارة ابن اعين قال الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال عليه السلام يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر الى ان قال اذاً فخذ بما فيه الحايط لدينك واترك ما خالف الاحتياط الحديث قلت الجواب اما عن ادلة التوقف فاولا يمنع ان ما لم يدل عليه دليل ولم يرد ولم يبلغنا فيه نص شرعي داخل في الشبهة اذ ادلة التوقف واردة فيما ورد فيه من الشرع نصان متعارضان فالحاق غير المنصوص به قياس باطل عند العاملين بالقياس ايضا لانتفاء الجامع بين الاصل والفرع وثانيا بان قولهم كل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي

وما حجب الله علمه عن العباد موضوع عنهم وغير ذلك من الاخبار التي مر بعضها
اخرج ما لا نص فيه عن حكم الشبهة على تقدير تسليم شمول احاديث التوقف له
وكونه شبهة وثالثاً بان الاخبار الدالة على التوقف عند تعارض الامارتين
معارضة بما دل على التخيير عند التعارض كما لا يخفى ففي تعيين وجوب التوقف
في الشبهة المذكورة ايضاً نظر ظاهر ورابعاً بان المحرم ما يجب اجتنابه وهذه
الاخبار كالصريحة بان الشبهة ليست من المحرمات فلا يكون اجتنابها واجباً
بل لما كانت مما قد يجر ويفضي الى ارتكاب الحرام يكون اجتنابها مستحباً وارتكابها
مكروهاً ولهذا اوقع طلب ترك ارتكاب الشبهة في هذه الروايات بطريق
النصيحة والموعظة لا بطريق صيغة النهي الظاهر في الالزام فتامل واما عن ادلة
الاحتياط فعن الرواية الاولى اولاً بمنع انه من قبيل ما نحن فيه لان باصابة
الصيد علم باشتغال ذمة كل من الرجلين فيجب العلم ببرائة الذمة ولا يحصل
الا بجزاء تام من كل واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه باصالة برائة الذمة
والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمة بشيء ويكون كذلك الشيء فردان
باحدهما يحصل البرائة قطعاً وبالآخر يشك في حصول برائة الذمة فانه حينئذ
لا اعلم خلافاً في وجوب الاتيان بما يحصل به يقين برائة الذمة لقولهم عليه
السلام لا يرفع اليقين الا بيقين مثله وغير ذلك ونحن نجوز التمسك بالاصل
فيما لم يقطع باشتغال الذمة وهذا ظاهر وثانياً بتسليم عدم جواز العمل
بالاصل مع التمكن من الرد الى الائمة عليهم السلام والسؤال عنهم عليهم
صلوات الله وسلامه لان العمل بالاصل مع حضورهم والتمكن من سؤالهم

بمنزلة العمل بالاصل فى هذا الزمان من دون التفحص والتفتيش عن النص هل
هو متحقق اولا وهو غير جائز بالاجماع وعن الرواية الثانية اولا بمثل الاول وعن الاول
فان اشتغال الذمة بالصلوة معلوم ولا يحصل يقين البرائة الا بالتاخير حتى
تذهب الحمرة وثانيا بان الظاهر من قوله عليه السلام ارى لك الى اخره الاستحباب
لا الوجوب وحينئذ يكون دالا على حصول البرائة بالتقديم ايضا وعن الرواية
الثالثة بعد الاغماض عن سندها فاولا بانه ليس مما نحن فيه لانها ورد فيما
ورد فيه نصان متعارضان فالحاق غير المنصوص به قياس كما مر وثانيا
بانه معارض بالاخبار الدالة على التخيير وجواز العمل بكل من الخبرين وثالثا بانه
معارض بالاخبار الدالة على التوقف لان التوقف عبارة عن ترك الامر المحتمل للحرمة
وحكم اخر من الاحكام الخمسة والاحتياط عبارة عن ارتكاب الامر المحتمل للوجوب
وحكم اخر ما عدا التحريم كما هو ظاهر موارد التوقف والاحتياط ومن توهم
ان التوقف هو الاحتياط فقد سهى وغفل ورابعا باحتمال ان يكون المراد بالاخذ
بما فيه الحائط لدينك الاخذ بما وافق كتاب الله وترك ما خالف كتاب الله
اذ ليس هذا الوجه من الترجيح مذكورا فى هذه الرواية مع انه مذكور فى جميع
الروايات الواردة فى هذا الباب بدلا عن هذا الوجه المذكور فى هذه الرواية
وخامسا بامكان الحمل على الاستحباب ويشعر باستحباب الاحتياط فى ترك
ما يحتمل التحريم صحيحة عبد الرحمن ابن الحجاج عن ابى ابراهيم عليه السلام
قال سئلته عن الرجل يتزوج المرأة فى عدتها بجهالة اهى ممن لا تحل له
ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة فليتزوجها بعد ما تنقضى عدتها وقد يعذر

الناس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلت باى الجهالتين اعذر بجهالته
ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين
اهون من الاخرى الجهالة بان الله حرم ذلك عليه وذلك لانه لا يقدر على
الاحتياط معها فقلت هو في الاخرى معذور فقال نعم اذا انقضت عدتها
فهو معذور في ان يتزوجها الحديث ولا يخفى انه يظهر من الرواية قدرته على
الاحتياط مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بانها في عدة ويظهر منها انه
معذور في ترك هذا الاحتياط ولفظ اهون فيه اشعار باستحباب الاحتياط
مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بانها العدة واعلم ان لجواز التمسك باصالة
برائة الذمة وباصالة العدم وباصالة عدم تقدم الحادث شروطا احدها
ما مر من عدم استلزامه لثبوت حكم شرعي من جهة اخرى وثانيها ان لا يتضرر
بسبب التمسك به مسلم او من في حكمه مثلا اذا فتح انسان قفصا لطائر
فطار او حبس شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهرب دابته وضلت او نحو
ذلك فانه حينئذ لا يصح التمسك ببرائة الذمة بل ينبغي للمفتي التوقف عن الافتاء
حينئذ ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصا بنص خاص او عام
لاحتمال اندراج مثل هذه الصور في قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار
في الاسلام وفيما يدل على حكم من اتلف مالا لغيره اذ نفي الضرر غير محمول
على نفي حقيقته لانه غير منفي بل الظاهر ان المراد به نفي الضرر من غير جبران
بحسب الشرع والحاصل ان في مثل هذه الصور لا يحصل العلم بل ولا الظن
بان الواقعة غير منصوصة وقد عرفت ان شرط التمسك بالاصل فقدان

النفس بل يحصل القطع حينئذ بتعلق حكم شرعي ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معا فينبغي للضار ان يحصل العلم ببرائة ذمته بالصلح والمفتي الكف عن تعيين حكم لان جواز التمسك باصالة برائة الذمة والحال هذه غير معلوم وقد روى البرقي في كتاب المحاسن عن ابيه عن درست ابن ابي منصور عن محمد ابن حكيم قال ابو الحسن عليه السلام اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده على فيه فقلت ولم ذاك فقال لان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى الناس بما اكتفوا به على عهده وما يحتاجون من بعده الى يوم القيمة فان قلت هذه الرواية كما تدل على حكم ما اذا حصل الضرر تدل على حكم غيره ايضا قلت لا نسلم فانا ندعي انه ليس داخلا فيما لا تعلمون فان قبح تكليف الغافل معلوم وموضوعية ما حجب علمه عن العباد معلوم واباحة ما لم يرد فيه نهي معلوم اذ الضار يعلم انه صار سببا لاتلاف مال محترم واشتغال الذمة حينئذ في الجملة مما هو مركوز في الطبايع وكذا الكلام في كونه مما حجب علمه عن العباد ومما لم يرد فيه نهي وثانيها ان لا يكون الامر المتمسك فيه بالاصل جزء عبادة مركبة فلا يجوز التمسك به لو وقع الاختلاف في صلوة هل هي اكثر او اقل في نفي الزائد وعلى هذا القياس بل كل نص بين فيه اجزاء ذلك المركب كان دالا على عدم جزئية ما لم يذكر فيه فيكون نفي ذلك المختلف فيه حينئذ منصوصا لا معلوما بالاصل كما لا يخفى ثم اعلم ان جماعة من الفقهاء كثيرا ما يستعملون الاصل المحمول عليه العدم وبعد التامل يظهر رجوعه الى ادعاء

اصالة الوجود كما قالوا الاصل عدم تداخل الاسباب بمعنے اذا تحقق امارتان
لشئ فالاصل عدم الاكتفاء بذلك الشئ مرة واحدة بل يلزم فعله متعددا
بحسب تعدد سببه وكذا كثيرا ما يستعملون لفظ الاصل فے مواضع لا ترجع
الى الاصل المذكور انه حجة ولا الى القاعدة المستفادة من الشرع والشهيد
الاول فى القواعد استعمل لفظ الاصل فے مواضع منها صحيح ومنها لا يظهر له
وجه قال الاصل عدم اجزاء كل من الواجب والندب عن الآخر وقال
الاصل ان النية فعل المكلف ولا اثر لنية غيره وقال الاصل عدم لحوق
للمأموم وقال قد يتعارض الاصلان كدخول المأموم فى صلوة وشك هل كان
الامام راكعا او رافعا ولكن يؤيد الثانے بالاحتياط وقال الاصل صحة البيع
وقال الاصل عدم القبض الصحيح يعنے للبيع وقال الاصل عدم معرفة المشتري
بصفة المبيع وقال وقد يتعارض الاصل والظاهر وقال الاصل عدم
تقدم الاسلام وقال الاصل عدم صحة العقد وقال الاصل السلامة
من العلة وقال الاصل فے اللفظ الحمل على الحقيقة الواحدة وقال الاصل
فے الكلام الحقيقة وقال الاصل يقتضے قصر الحكم على مدلول اللفظ وانه
لا يسرے الى غير مدلوله وقال الاصل عدم تحمل الانسان من غيره
ما لم يأذن له وقال الاصل ان كل واحد لا يملك اجبار غيره وقال الاصل
فى الاحكام التابعية للتسمية ارتباطها بحصول تمام المسمى وقال الاصل عدم
تداخل الاسباب وقال الاصل فى البيع اللزوم وقال الاصل فے العقود
الحلول وقال الاصل فے الميراث النسبى التولد وفى السببى الانعام بالعتق

وقال الاصل في هيئات المستحبة ان تكون مستحبة لامتناع زيادة الوصف على
الاصل في الاكثر واخرج مواضع من الاصل الذى ذكروانت بعد ما احطت
بشرائط العمل بالاصل تمكن من معرفة الصحيح منها من غيره بعد الاطلاع في
الجملة على الفروع الفقهية مثلاً قوله الاصل في البيع اللزوم ليس له وجه لان
خيار المجلس مما يعم اقسام البيع وهكذا او الغرض من نقل جملة من مواضع استعمال
الاصل ان تمتحن لتشحذ ذهنك وتحقيق الاصل على هذا الوجه مما لا تجده
في غير هذه الرسالة والله اعلم **القسم الرابع** الاخذ بالاقل عند
فقد الدليل على الاكثر كما يقول بعض الاصحاب في عين الدابة نصف قيمتها
ويقول الاخر ربع قيمتها فيقول المستدل ثبت الربع اجماعاً فينتفي الزائد نظرا
الى البرائة الاصلية وعد صاحب المعتبر هذا القسم من البرائة الاصلية
وذكر في الذكرى انه راجع اليها والحق انه قسم من اقسام اصل البرائه
ولا وجه لعده قسما على حدة الا انى التزمت ان اورد كل ما عد في ادلة
العقل ثم اذكر ما هو الحق فيه واعلم ان التمسك بهذا القسم لا يكاد يصح الا
ان يعلم تحقق اجماع شرعى او دليل اخر على ثبوت الاقل والا فشغل الذمة
معلوم فيجب تحصيل العلم ببرائة الذمة ولا يعلم بالاقل وقد عرفت ما في
حجية الاصل اذا كان من هذا القبيل **القسم الخامس** التمسك
بعدم الدليل فيقول عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه قال في المعتبر
وهذا يصح فيما علم انه لو كان هناك دليل لظفر به اما لا مع ذلك فيجب
التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة وكلامه في غاية الجودة فيما

البلوى يمكن التمسك بهذه الطريقة واما في غيره فيحتاج الى المقدمتين المذكورتين
ولا يتم الا بهما مع استحالته عندنا لما عرفت فلا نعيده قال في الذكرى
ويرجع هذا القسم الى اصالة البرائة والظاهر ان الفقهاء يستدلون بهذه
الطريقة على نفي الحكم الواقعي وباصالة البرائة على عدم تعلق التكليف
وان كان هناك حكم في نفس الامر فلذا اعد اقسامين واختلف العامة في
ان عدم المدرك هل هو مدرك شرعي لعدم الحكم اولا وقد عرفت ما هو
جلية الحال والحق عندنا انه لا يوجد واقعة الا وله مدرك شرعي ببركات
ائمة الهدى عليهم السلام ولا اقل من اندراجها فيما حجب الله علمه عن العباد
فهو موضوع عنهم وفي كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي اخبار التوقف
وغير ذلك مما مر فلا تغفل **القسم السادس** استصحاب حال
الشرع وهو التمسك بثبوت ما ثبت في وقت او حال على بقائه فيما بعد
ذلك الوقت وفي غير تلك الحال فيقال ان الامر الفلاني قد كان ولم يعلم
عدمه وكل ما هو كذلك فهو باق وقد اختلف فيه العامة بينهم فنفاه
جماعة واثبته اخرى واختاره منا العلامة ره ونسب اختياره الى الشيخ
المفيد ايضا وسيجيء وانكره المرتضى والاكثر حجة المثبتين ان ما تحقق وجوده
ولم يظن طرو مزيل له فانه يحصل الظن ببقائه وانه ثبت الاجماع على اعتباره
في بعض المسائل فيكون حجة وفيه انه بناء على حجية مطلق الظن وهي
عندنا غير ثابت والمسائل التي ذكروها ليس مما نحن فيه كما ستطلع عليه
وحجة النافين ان الاحكام الشرعية لا تثبت الا بالادلة المنصوصة

من قبل الشارع والاستصحاب ليس منها وتحقيق المقام ولا بد من ايراد كلام
يتضح به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى ستة اقسام
الاول والثانى الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها الفعل وهى الواجب
والمندوب والثالث والرابع الاقتضائية المطلوب فيها الكف والترك وهى
الحرام والمكروه والخامس الاحكام التخييرية الدالة على الاباحة والسادس
الاحكام الوضعية كالحكم على الشئ بانه سبب لامر او شرط او مانع عنه و
المضائقة يمنع ان الخطاب الوضعى داخل فى الحكم الشرعى مما لا يضر فيما
نحن بصدده اذا عرفت هذا فاذا ورد امر بطلب شئ فلا يخلو اما ان يكون
موقتا اولا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشئ او ندبه فى كل جزء من
اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر فالتمسك حينئذ فى ثبوت ذلك
الحكم فى الزمان الثانى بالنص لا بالثبوت فى الزمان الاول حتى يكون
استصحابا وهو ظاهر وعلى الثانى ايضا كذلك ان قلنا بافادة الامر
التكرار والا فذمة المكلف مشغولة حتى ياتى به فى اى زمان كان ونسبة
اجزاء الزمان اليه نسبة واحدة فى كونه اداء فى كل جزء منها سواء
قلنا بان الامر للفور اولا والتوهم بان اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت
المضيق اشتباه غير خفى على المتأمل فهذا ايضا ليس من الاستصحاب
فى شئ ولا يمكن ان يقال بان اثبات الحكم فى القسم الاول فيما بعد وقته
من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا وكذا الكلام
فى النهى بل هو اولى بعدم توهم الاستصحاب فيه لان مطلقه لا يفيد

التكرار والتخييري ايضاً كذلك والاحكام الخمسة المجردة عن الاحكام الوضعية لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب واما الاحكام الوضعية فاذا جعل الشارع شيئاً سبباً لحكم من الاحكام الخمسة كالدلوك لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلوته والزلزلة لصلوتها والايجاب والقبول لاباحة التصرفات والاستمتاعات في الملك والنكاح وكذا الايجاب والقبول لتحريم ام الزوجة والحيض والنفاس لتحريم الصوم والصلوة الى غير ذلك فينبغي ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق كما في الايجاب والقبول فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام الى ان يتحقق مزيل وكذا الزلزلة وفي وقت معين كالدلوك ونحوه مما لم يكن السبب وقتاً وكالكسوف والحيض ونحوهما مما يكون السبب وقتاً للحكم فان السببية في هذه الاشياء على نحو اخر فانها اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من الزمان الثابت فيه الحكم ليس تابعاً للثبوت في جزء اخر بل نسبة السبب في اقتضاء الحكم في كل جزء نسبة واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع فظهر مما مر ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعية اعني الاسباب والشرائط والموانع للاحكام الخمسة من حيث انها كذلك ووقوعه في الاحكام الخمسة انما هو بتبعيتها كما يقال في الماء الكر المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه بانه يجب الاجتناب منه في الصلوة لوجوبه قبل زوال تغيره فان مرجعه الى ان النجاسة كانت قبل زوال تغيره فتكون كذلك بعده ويقال

في المتيمم اذا وجد الماء في اثناء الصلوة ان صلوته كانت صحيحة قبل الوجدان
فكذا بعده اى كان مكلفا ومامورا بالصلوة بتيممه قبله فكذا بعده فان
مرجعه الى انه كان متطهرا قبل وجدان الماء فكذا بعده والطهارة من
الشروط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية الاستصحاب لان
العلم بوجود السبب او الشرط او المانع في وقت لا يقتضي العلم بل ولا الظن
بوجوده في غير ذلك الوقت كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثانيا في غير
ذلك الوقت فالذي يقتضيه النظر بدون ملاحظة الروايات انه اذا علم تحقق
العلامة الوضعية تعلق الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرو ظن بل
شك ايضا يتوقف عن الحكم بثبوت الحكم الثابت اولا الا ان الظاهر من الاخبار
انه اذا علم وجود شئ فانه يحكم به حتى يعلم زواله روى زرارة في الصحيح عن الباقر
عليه السلام قال قلت له رجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقه والخفقتان
عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن فاذا
نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه
شئ وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيئ من ذلك امر بين والا
فانه على يقين من وضوء ولا تنقض اليقين ابدا بالشك ولكن تنقضه بيقين
آخر فان اليقين والشك عام او مطلق ينصرف للعموم في مثل هذا الموضع
بل صرح الشيخ الرضى ره بان الجنس المعرف باللام والاضافة للعموم وذكر
ابن الحاجب في مختصره في الفاظ العموم من غير نقل خلاف فيه ثم ذكر
الفاظا اختلف في عمومها ومع التنزل عن ذلك فالظاهر هنا العموم

فانه استدل على ان الوضوء اليقيني لا ينقض بشك النوم بقوله ولا تنقض
اليقين ابدا بالشك ولو كان مراده ان لا ينقض يقين الوضوء ابدا بشك
النوم كان عينا للمقدمة الاولى فقانون الاستدلال يقتضي ان يكون
عاما وايضا فان حمل المعرف باللام هنا على العهد يحتاج الى قرينة
مانعة عن الحمل على الجنس وليست متحققة قال الرضي في اوايل بحث المعرفة
والنكرة فكل اسم دخله اللام لا يكون فيه علامة كونه بعضا من كل فينظر
ذلك الاسم فان لم يكن معه قرينة حالية ولا مقالية دالة على انه بعض مجهول
من كل كقرينة الشراء الدالة على ان المشترى بعض في قولك اشتر اللحم
ولا دلالة على انه بعض معين كما في قوله او اجد على النار هدى فهي اللام التي
خيرها للتعريف اللفظي والاسم المحلى بها لاستغراق الجنس ثم شرع في
الاستدلال على وجوب حمله على الاستغراق ثم قال فعلى هذا قوله ع
الماء طاهر اي كل الماء والنوم حدث اي كل النوم اذ ليس في الكلام قرينة
البعضية لا مطلقة ولا معينة ثم ذكر قوله تعالى ان الانسان لفي خسر الا
الذين امنوا اي كل واحد منهم وقال العلامة التفتازاني في المطول في بحث
تعريف المسند اليه باللام اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها في الخارج
فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة في الخارج فاذا لم يكن
للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف
حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره في قوله تعالى ان
الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله ان الله يحب المحسنين ان اللام

للجنس فيتناول كل محسن ولا يخفى ان قوله لعدم دليلها صريح فى ان حمل لام
الجنس على البعض يحتاج الى الدليل دون حمله على الجميع ثم لا يخفى ان اليقين
والشك مما لا يمكن اجتماعهما فى وقت واحد فالمراد انه اذا تيقن وجود امر يجب
الحكم بوجوده الى ان يتحقق يقين آخر بعارضه وصحيحة اخرى لزرارة ايضاً فى
آخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ار شيئاً
ثم صليت فرايت فيه قال تغسله ولا يعيد الصلوة قلت لم ذلك قال لانك
كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغى لك ان تنقض اليقين بالشك
ابداً قلت فانى قد علمت انه قد اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من
ثوبك الناحية التى ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك تمام
الحديث وههنا ايضاً لا يمكن حمل اليقين على يقين طهارة الثوب والشك على
الشك فى نجاسة الثوب بلا معارض اصلا لما مر وفى الكافى فى باب السهو
فى الفجر والمغرب والجمعة فى الصحيح عن زرارة عن احدهما عليهما السلام قال
قلت له من لم يدر فى اربع هو ام فى ثنتين وقد احرز ثنتين قال يركع ركعتين
الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك فى اليقين ولا يخلط
احدهما بالآخر ولكنه ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبنى عليه
ولا يعتد بالشك فى حال من الحالات ودلالته على العموم غير خفية وفى
التهذيب عن بكير قال قال ابو عبد الله عليه السلام اذا استيقنت انك
قد توضأت فاياك ان تحدث وضوءا حتى تستيقن انك قد احدثت وروى
عمار فى الموثق عن ابى عبد الله عليه السلام قال كل شئ طاهر حتى تعلم

انه قذر فاذا ابدا علمت لقد قذر وما لم تعلم فليس عليك وروى عبد الله
ابن سنان فى الصحيح قال سال رجل اباعبد الله عليه السلام وانا حاضر انى
اعير الذمى ثوبى وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده على فاغسله
قبل ان اصلى فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا تغسله من
اجل ذلك فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا باس ان
تصلى فيه حتى تستيقن انه نجسه وروى ضريس فى الصحيح قال سالت ابا جعفر
عليه السلام عن السمن والجبن نجده فى ارض المشركين بالروم انأكله
فقال اما ما علمت انه قد خلطه الحرام فلا تأكل واما ما لم تعلم فكله حتى تعلم
انه حرام وروى عبد الله ابن سنان فى الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه
السلام كل شئ يكون فيه حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف
الحرام بعينه فتدعه وروى مسعدة ابن صدقة فى الموثق عن ابى عبد الله
عليه السلام قال سمعته يقول كل شئ هو لك حلال حتى تعلم انه حرام بعينه
فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب الذى يكون قد اشتريته
وهو سرقة او المملوك عندك ولعله حر باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة
تحتك وهى اختك او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك
غير ذلك او تقوم به البينة وروى بعدة طرق عن الصادق عليه السلام
كل ماء طاهر حتى يستيقن انه قذر لا يقال هذه الاخبار الاخيرة انما تدل
على حجية الاستصحاب فى مواضع مخصوصة فلا تدل على حجيته على
الاطلاق لانا نقول الحال على ما ذكرت من ورودها فى موارد مخصوصة

الاان العقل يحكم من بعض الاخبار الدالة على حجية مط ومن حكم الشارع به
فى مواضع مخصوصة كثيرة كحكمه باستصحاب الملك وجواز الشهادة به حتى
بعلم الرافع والبناء على الاستصحاب فى بقاء الليل والنهار وعدم جواز قسمة
تركة الغايب ولو مضى زمان يظن عدم بقائه وعدم تزويج زوجاته وجواز
عتق العبيد الابقاء من الكفارة الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة بان الحكم فى
خصوص هذه المواضع بالبناء على الحالة السابقة ليس لخصوص هذه المواضع
بل لان اليقين لا يرفعه الا يقين مثله وينبغى ان يعلم ان للعمل بالاستصحاب
شروطاً الاول ان لا يكون هناك دليل شرعى اخر يوجب انتفاء الحكم الثابت
اولا فى الوقت الثانى والا فيتعين العمل بذلك اجماعاً الثانى ان لا يحدث فى
الوقت الثانى امر يوجب انتفاء الحكم الاول فالعامل بالاستصحاب ينبغى له
غاية الملاحظة فى هذا الشرط مثلا فى مسئلة من دخل فى الصلوة بالتيمم
ثم وجد الماء فى اثناء الصلوة ينبغى للقائل بالبناء على تيممه واتمام الصلوة
للاستصحاب ملاحظة النص الدال على ان التمكن من استعمال الماء
ناقض للتيمم هل هو مطلق او عام بحيث يشمل هذه الصورة اولا فان كان
الاول فلا يجوز العمل بالاستصحاب لانه حينئذ يرجع الى فقد الشرط الاول
حقيقة والا فيصح التمسك به وفى مسئلة من طلق الزوجة المرضعة ثم تزوجت
بعد العدة بزوج اخر وحملت منه ولم ينقطع بعد لبنها فالحكم بان اللبن
للزوج الاول للاستصحاب كما فعله المحقق فى الشرايع وغيره يتوقف على
ملاحظة ما دل على ان لبن المراة الحاصل من الذى حملت منه هل يشمل

هذه الصورة او لا فعلى الاول لا يصح الاستصحاب لانه اما ان يتعين الحكم
بالثانى او يصير من قبيل تعارض الامارتين فيحتاج الى الترجيح وعلى الثانى
يصح الثالث ان لا يكون هناك استصحاب آخر معارض له يوجب نفى الحكم
الاول فى الثانى مثلا فى مسئلة الجلد المطروح قد استدل جماعة على نجاسته
باستصحاب عدم الذبح فان فى وقت حيوة ذلك الحيوان يصدق عليه
انه غير مذبوح ولم يعلم زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت حتف انفه
فيكون نجسا وقد عرفت ايضا ان اصالة العدم مشروط بشروط منها ان
لا يكون مثبتا لحكم شرعى مع انه ايضا معارض باصالة عدم اسباب الموت
ايضا الرابع ان يكون الحكم الشرعى المترتب على الامر الوضعى المستصحب ثابتا
فى الوقت الاول اذ ثبوت الحكم فى الوقت الثانى فرع الثبوت الحكم فى الاول
فاذا لم يثبت فى الزمان الاول فكيف يمكن اثباته فى الزمان الثانى مثلا
باستصحاب عدم المذبوحية فى المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة
لان النجاسة لم تكن ثابتة فى الوقت الاول وهو وقت الحيوة والرفيه ان
عدم المذبوحية لازم لامرين الحيوة والموت حتف انفه والموجب للنجاسة
ليس هذا اللازم من حيث هو هو بل ملزومه الثانى اعنى الموت فعدم المذبوحية
لازم اعم لموجب النجاسة فعدم المذبوحية العارض للحيوة مغائر
لعدم المذبوحية العارض الموت حتف انفه والمعلوم ثبوته فى الزمان
الاول هو الاول لا الثانى وظاهر انه غير باق فى الوقت الثانى ففى الحقيقة
يخرج مثل هذه الصورة من الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدم

معلوم وليس مثل التمسك بهذا الاستصحاب الا مثل من تمسك على وجود
عمرو في الدار في الوقت الثاني باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود
زيد في الدار في الاول وفساده غني عن البيان الخامس ان لا يكون هناك
استصحاب اخر في امر ملزوم لعدم ذلك المستصحب مثلا اذا ثبت في الشرع
ان الحكم بكون الحيوان ميتة يستلزم الحكم بنجاسة المايع القليل الواقع
ذلك الحيوان فيه لا يجوز الحكم باستصحاب طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان
في مسئلة من رمى صيدا فغاب ثم وجده في ماء قليل يمكن استناد موته
الى الرمي والى الماء وانكر بعض الاصحاب ثبوت هذا التلازم وحكم بكلا
الاصلين نجاسة الصيد وطهارة الماء لكن قد عرفت سابقا ان طهارة
الاشياء ليست بالاستصحاب في وقت بل بالاصل بمعنى القاعدة المستفادة
من الشرع وكذا النجاسة قبل ثبوت الرافع الشرعي لان الحكم وقع في الاخبار
في بيان تطهير النجس بالغسل في الثوب والبدن والاناء واعادة الصلوة
قبله وهو صريح في بقاء النجاسة الى حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى
حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى حين الغسل مدلولا للاخبار
فلا يكون بالاستصحاب وكذا وقع الامر باهراق الماء القليل النجس والنهي
الظاهر في الدوام عن التوضي والشرب من الماء النجس وهو كالصريح
في استمرار النجاسة وورد الامر في حق المربية للصبي بغسل قميصها في
اليوم مرة وورد النهي عن الصلوة في الثوب المشترى من النصراني
قبل غسله وتعجبه في صحيحة محمد بن اسماعيل ابن بزيع حين سئله

عن الارض والسطح يصيبه البول اوما اشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء
قال كيف تطهر من غير ماء الى غير ذلك مما يدل على بقاء النجاسة واذا كان
بقاء النجاسة الى حين المطهر الشرعي منصوصا من الروايات فكيف يمكن
القول بانه بالاستصحاب ففي بعض الامثلة المذكورة في شرائط الاستصحاب
قد انضم اليه امر آخر من الادلة وهو الاصل بمعنى القاعدة فالامثلة للتوضيح
وقد يمكن اشتراط شروط اخر غير ما ذكرنا لكن الجميع في الحقيقة يرجع الى
انتفاء المعارض وعدم العلم والظن بالانتفاء قال المدقق الاسترابادي
في الفوائد المكية بعد ايراد الاخبار الدالة على الاستصحاب المذكور
لا يقال هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب احكام الله تعالى كما ذهب
اليه المفيد والعلامة من اصحابنا والشافعية قاطبة وتقتضي بطلان قول
اكثر علمائنا والحنفية بعدم جواز العمل به لانا نقول هذه شبهة عجز عن
جوابها كثير من فحول الاصوليين والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد
المدنية تارة بما ملخصه ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر
الدقيق والتحقيق راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضع
في حال من حالاته نجريه في ذلك الموضع عند زوال الحالة القديمة
وحدوث نقيضها فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسألة
بنقيض ذلك القيد اختلف موضوع المسئلتين فالذي سموه استصحابا
راجع بالحقيقة الى اسراء حكم الى موضوع آخر يتحد معه بالذات
ويغايره بالقيد والصفات ومن المعلوم عند الحكيم ان هذا المعنى

غير معتبر شرعا او ان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له وتارة
بان استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل اى الحالة التي خلى الشيء ونفسه
كان عليها انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج عنهما وقد ظهر في محال النزاع بيان
ذلك انه تواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بان كل ما يحتاج اليه الى
يوم القيمة ورد فيه خطاب وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما ورد مخزون
عند اهل الذكر عليهم السلام فعلم انه ورد في محال النزاع احكام نحن لا نعلمها
بعينها وتواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بحصر المسائل في ثلث بين
رشده وبين غيه اى مقطوع به لا ريب فيه وما ليس هذا ولا ذاك وبوجوب
التوقف في الثالث انتهى كلامه بالفاظه ولا يخفى عليك ضعف هذين الجوابين
اما الاول فلانه ظاهر ان مورد الروايات بعدم نقض الشك اليقين انما
هو اذا تغير وصف الموضوع بان يعرض له امر يجوز العقل رفعه به كالخفقة
والخفقتين للوضوء وظن اصابة النجاسة لطهارة الثوب ولبس الذمي
الثوب ونحو ذلك فان سلم تبدل وصف الموضوع في هذه المواضع تكون
الاخبار المذكورة حجة عليه والا فنحن لا نتمسك بالاستصحاب الا فيما علم
وجود امر في وقت ونجد في وقت اخر امر يجوز العقل ان يكون رافعا
للاول لا فيما ترتب حكم على امر موصوف بصفة بحيث يكون الحكم مترتبا
على المركب من الموصوف والصفة جميعا ثم زالت الصفة في الوقت الثاني
فلا نحكم ببقاء ذلك الحكم في الوقت الثاني وهو ظاهر واما الثاني فلانا
لا نسلم انه داخل في الشبهة بل هو داخل في البين رشده لان الاخبار ناطقة

بان الحكم السابق باق الى ان يعلم زواله ولا يزال بسبب الشك وهذا الظهر
وقال هذا الفاضل فى الفوائد المدنية فى اغلاط المتاخرين من الفقهاء عن
من جملتها ان كثيرا منهم زعموا ان قوله عليه السلام لا ينقض يقين بالشك
ابدا وانما تنقضه بيقين آخر جار فى نفس حكمه تعالى ومن جملتها ان بعضهم
توهموا ان قوله عليه السلام كل شئ طاهر حتى تستيقن انه قذر يعم صورة
الجهل بحكم الله تعالى فاذا لم يعلم ان نطفة الغنم طاهرة او نجسة نحكم
بطهارتها ومن المعلوم ان مرادهم عليهم السلام ان كل صنف فيه طاهر
وفيه نجس كالدم والبول واللحم والماء واللبن والجبن مما لم يميز الشارع
بين فرديه بعلامة فهو طاهر حتى تعلم انه نجس وكذلك كل صنف فيه
حلال وحرام مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة فهو لك حلال حتى تعلم
الحرام بعينه فتدعه انتهى كلامه ولا يخفى عليك ما فى كلامه فان قوله عليه
السلام كل شئ طاهر حتى يستيقن انه قذر عام شامل لما اذا كان الجهل
بوصول النجاسة او بانه فى الشرع هل هو طاهر او نجس مع ان الاول
يستلزم الثانى للجاهل فان المسلم اذا اعار ثوبه للذمى الذى يشرب الخمر
ويأكل لحم الخنزير ثم رده عليه فهو جاهل بان مثل هذا الثوب الذى
هو مظنة النجاسة هل هو مما يجب التنزه عنه فى الصلوة وغيرها مما يشترط
بالطهارة اولا فهو جاهل بالحكم الشرعى مع انه عليه السلام قرر فى الجواب
قاعدة كلية بان ما لم تعلم نجاسة فهو طاهر والفرق بين الجهل بحكم
الله تعالى اذا كان تابعا للجهل بوصول النجاسة وبينه اذا لم يكن كذلك

كالجهل بنجاسة نطفة الغنم مما لا يمكن اقامة دليل عليه وايضا قد عرفت
في القسم الثالث ان الطهارة في جميع ما لم يظهر مخرج عنها قاعدة مستفادة
من الشرع وايضا فرقه بين نطفة الغنم وبين البول والدم واللحم وغيرها
تحكم ظاهر فان النطفة ايضا منها طاهرة كنطفة غير ذي النفس ومنها
نجسة ومن العجب حكمه بالطهارة فيما اذا وقع الشك في بول الفرس هل هو
طاهر او نجس وحكمه بنجاسة نطفة الغنم عند الشك وكذا الكلام في
الحلال والحرام فان قلت قوله عليه السلام كل شيء طاهر حتى تستيقن انه قذر
ظاهر في جواز البناء في جميع الاشياء على الطهارة حتى يعلم بالنجاسة من غير
فحص المعارض مع ان البناء على اصل الطهارة في نفس الحكم من المسائل
الاجتهادية التي يحتاج ترجيحها الى الفحص عن عدم المعارض وايضا يلزم
معذورية من صلى مع البول مثلا عالما بانه بول غير الماكول اذا جهل
نجاسة البول فيجب ان يكون المراد من الحديث معذورية الجاهل باصابة
النجاسة لثوبه او بدنه او نحو ذلك لا معذورية الجاهل مط قلت اولا
بامكان التزام معذورية الجاهل بالنجاسة مطلقا من غير فحص لهذه
الروايات وثانيا بالتزام معذورية الجاهل بالنجاسة مط اذا كان غافلا
عن الحكم بالكلية وعدم معذورية من سمع الحكم مثل نجاسة البول وان
لم يصدق به بل ح يلزمه التفحص حتى يظهر عليه الحكم الواقع ولو بعدم
الاطلاع على النجاسة بعد الفحص فان مقتضاه الحكم بالطهارة وثالثا
بان ظاهر هذا الحديث وان اقتضى عدم وجوب الفحص مطلقا الا انه

مخصص بما دل على لزوم الفحص عن المعارض في حق المجتهد في نفس الحكم
حتى يجوز له الحكم بالطهارة ورابعا بالتزام لزوم الفحص سواء جهل باصل
النجاسة او باصابتها اذا كان موجبا للجهل بحكم الله لانه من قبيل الاجتهاد
فمن علم ان ظن النجاسة لا اعتبار به شرعا لا يلزم الفحص عن ثوبه هل
اصابته النجاسة اولا وقد دل عليه بعض الروايات ومن لم يعلم ذلك
وظن نجاسة ثوبه لا يبعد ان يقال انه يلزمه السؤال ان كان عاميا او الفحص
عن انه هل ورد الشرع باجتناب مثل ذلك اولا ان كان مجتهدا و
اعلم ان الشهيد الاول قال في قواعده البناء على الاصل وهو استصحاب
ما سبق اربعة اقسام احدها استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان
يرد دليل وهو المعبر عنه بالبرائة الاصلية وثانيها استصحاب حكم
العموم الى ورود مخصص وحكم النص الى ورود ناسخ وهو انما يتم بعد
استقصاء البحث عن المخصص والناسخ وثالثها استصحاب حكم ثبت
شرعا كالملك عند ثبوت سببه وشغل الذمة عند اتلاف مال او التزام
الى ان يثبت رافعه ورابعها استصحاب حكم الاجماع في مواضع النزاع
كما يقول الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء للاجماع على انه
متطهر قبل هذا الخارج فيستصحب اذ الاصل في كل متحقق دوامه
حتى يثبت معارض والاصل عدمه ومثله قال الشهيد الثاني في كتاب
تمهيد القواعد ولا يخفى عليك الحال في القسم الاول فانه قد مر مفصلا
وعرفت ايضا ان الثاني ليس من الاستصحاب واما الثالث فهو الاستصحاب

ولكن الفايدة فى قوله استصحاب حكم شرعى ثبت شرعا وتقييد الثبوت
بالشرع غير ظاهرة لعموم ادلة الاستصحاب على ما مر فتامل واما الرابع
فيجرى فيه ما يجرى فى الثانى من خروجه عن الاستصحاب ان كان المجمع عليه
الثبوت مطلقا والا فلا يجوز الاستصحاب وما قد يستدل فى بعض المسائل
بان هذا الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما هو فى هذا الوقت الخاص فلا دليل
عليه فيما بعده فلم يكن الحكم فيما بعده ثابتا فهو غير منقح فانه يجب التفتيش
عن متن الحكم المجمع عليه هل هو محدود الى وقت او حال او هو مطلق غير
محدود فان كان الاول فالاستدلال صحيح والا فلا يجدى تحقق الخلاف
فى وقت اذا كان متن الاجماع غير محدود لانه يصير حجة على المخالف ثم
اعلم ان حجية الاستصحاب والعمل به ليس مذهبا للمفيد والعلامة فقط
من اصحابنا بل الظاهر انه مذهب الاكثر فان من تتبع كتب الفروع فى
ابواب العقود والايقاعات يظهر عليه ان مدارهم فى الاغلب على الاستصحاب
يشهد بذلك شرح الشرايع للشهيد الثانى ره وقد صرح الشهيد الاول
فى قواعده باختياره فى مواضع منها فى قاعدة اليقين ونسب الشهيد
الثانى اختياره فى تمهيد القواعد الى اكثر المحققين حيث قال قاعدة
استصحاب الحال حجة عند اكثر المحققين وقد يعبر عنه بان الاصل
فى كل حادث تقديره فى اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان على
ما كان ثبت

الباب الخامس فى التلازم بين الحكمين

فانه اذا تلازم حكمين وتحقق احدهما فانه يدل على تحقق الحكم الاخر والتلازم

قد يكون مستفادا من الشرع كتلازم القصر في الصلوة والافطار في الصوم
في السفر المستفاد من قوله اذا افطرت قصرت واذا قصرت افطرت
وقد يكون مستفادا من حكم العقل كما يقال ان الامر بالشئ في وقت معين
لا يزيد عليه يستلزم عدم الامر بضده في ذلك الوقت بعينه والا لزم التكليف
بما لا يطاق وهو قبيح عقلا مع قطع النظر عن كونه منصوصا ايضا وهذا القسم
ما يتوقف حكم العقل فيه على ورود الخطاب الشرعي ويندرج فيه امور
بحسب الظاهر فنحن نذكرها ونبين ما هو الحق في كل منها الاول مقدمة الواجب
وقد وقع الخلاف في ان وجوب الشئ هل يستلزم وجوب مقدمته اى
ما يتوقف عليه ذلك الشئ اولا فقيل التلازم مطلقا وقيل لا مطلقا
وقيل به اذا كانت المقدمة سببا لا غير وقيل به اذا كان شرطا شرعيا
لا غير والاول مذهب اكثر القدماء والمحققين ولكن ادلتهم المنقول
مما لا يمكن التعويل عليها لضعفها كما يقال على تقدير عدم وجوب المقدمة
يكون تركها جائزا فاذا تركت فان بقى التكليف بذى المقدمة حينئذ كان
تكليفا بما لا يطاق والا فيلزم خروج الواجب عن كونه واجبا وهو مح وهذا
الدليل عمدة ادلتهم وعليه يدور اكثر ادلتهم والجواب ان هذا الواجب
لا يخلو اما ان يكون موقتا اولا وعلى الاول فان تضيق الوقت بحيث لو اتى
بالمقدمة لا يمكن الاتيان بذى المقدمة الا فيما بعد وقته كالحج في المحرم
مثلا فنختار عدم بقاء التكليف قوله يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا
قلنا نعم يلزم ان لا يكون الواجب الموقت واجبا بعد وقته ولا فساد فيه فان

الحج مثلاً فی غیر ذی الحجة لیس واجبا فان قلت نحن نقول من استطاع الحج
وترك المشی الیه بغیر عذر وطلع علیه هلال ذی الحجة وهو فی بلدة بعیدة
لا یمکنه ادراك الحج فی هذه السنة ان وجب علیه الحج فی هذه السنة یلزم
تکلیفه بالمحال عادة والا یلزم خروج الواجب فی وقته عن الوجوب قلت لما کان
وقوع الحج فی هذه السنة فی وقته محالاً عادة فالتکلیف به حینئذ یؤل الی
التکلیف بایقاعه فیما بعد وقته فنختار عدم بقاء التکلیف حینئذ ولیس
الا خروج الواجب بعد وقته عن الوجوب ولا استحالة فیه بل یتحقق الاثم
حینئذ وان کان الوقت متسعا ولم یکن الواجب موقتا فنختار بقاء التکلیف
ولیس تکلیفا بالمحال لانه یمکن الاتیان بالمقدمة بعد علی انه یمکن جریان هذا
الدلیل علی تقدیر وجوب المقدمة ایضا اذا ترکها المکلف فتامل واستدل
ابن الحاجب علی وجوب الشرط الشرعی بانه لو لم یجب لکان الاتی بالمشروط
فقط اتیا بجمیع ما امر به فیجب ان یکون صحیحا فیلزم خروج الشرط الشرعی
عن کونه شرطا والجواب منع الشرطیة لان المتاخر عن الشرط لا یاتی
الا بفعل الشرط فلیس اتیا بجمیع ما امر به علی تقدیر عدم الاتیان بالشرط لفوت
وصف التاخر فی المشروط حینئذ وهذه المسئلة بادلتها من الطرفین
مذکورة فی کتب الاصول کالمعالم وغیره والمعترض مستظهر من الجانبین
الا ان المتتبع بعد الاطلاع علی المدح والذم الواردین فی الاخبار والایات
القرانیة علی فعل مقدمة الواجب وترکها یحصل له ظن قوی بوجوب
مقدمة الواجب مطلقا واعلم انه قد تطلق المقدمة علی امر یکون الاتیان

بالواجب حاصلا في ضمن الاتيان بها وكانه لا خلاف في وجوب هذا القسم
من المقدمة لانه عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص في بعض الموارد
كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه القبلة والصلوة في كل من الثوبين
عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك ولما ضعف ادلتهم المذكورة
على وجوب مقدمة الواجب فلا فائدة في التعرض بمجال مقدمة المندوب
والحرام والمكروه والثاني النهي عن الشيء عند الامر بضده الخاص وقد
اختلف في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده الخاص اولا
بعد الاتفاق على النهي عن الضد العام اي ترك الواجب وادلة الاستلزام
ضعيفة كما لا يخفى على من له ادنى تدبر فلا فائدة في ذكرها والحق عدم
الاستلزام للاصل ولانه لو كان كذلك لتواتر لانه من الامور العامة
البلوى على ما قال الشهيد الثاني انه لو كان كذلك لم يتحقق اباحة السفر
الا وحدة الناس لتضاده غالبا لتحصيل العلوم الواجبة بل قلما
الانسان عن شغل الذمة بشيء من الواجبات الفورية مع انه على
التقدير موجب لبطلان الصلوة الموسعة في غير اخر وقتها والبطلان
النوافل اليومية وغيرها فلو كان الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده الخاص
لتواتر عنهم عليهم السلام النهي عن اضداد الواجبات من حيث كثرتها
والتالي باطل على انه لم ينقل احاد ايضا وبعض المتاخرين غيّر العبارة
في المدعى وقال الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده والا لزم التكليف
بالمحال فيبطل الضد اذا كان عبادة وفيه ايضا نظر يكشف ...

ليس ضعيف ... على ان لزوم ... مستلزم لمقدمه ... عدم الامر ... الامر بالضد ... النهي عنه ... عدم الامر به ... ومع ذلك يجوز ان ... الاوامر ...

عليك واعلم ان الواجب اما موقت او غير موقت وكل منها اما مضيق او لا
فالاقسام اربعة الموقت الموسع كالظهر مثلا والموقت المضيق كالصوم وغير الموقت
الموسع كالنذر المطلق على المشهور وغيره مما وقته العمر وغير الموقت المضيق
كازالة النجاسة عن المسجد واداء الدين والحج وغيرها من الواجبات الفورية
فنقول قوله الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح في الواجبين الموسعين
مطلقا اذ لا يتوهم فيه انه تكليف بالمحال وهو ظاهر واما في المضيقين الموقتين
فالمدعى حق الا انه لم يرد في الشرع شيء من هذا القبيل الا ما تضيق بسبب
تاخير المكلف كما اذا اخر المكلف الواجبين الموسعين الى ان يبقى من الوقت
بقدر فعل احدهما ولكن لا يخفى انه حينئذ لا يمكن الاستدلال على بطلان
احدهما لتعلق الامر بكل منهما ولا يتفاوت كون احدهما هو من الاخر بل الحق
حينئذ التخيير وتحقق الاثم ان كان التاخير بسبب تقصيره بل لا يبعد
ان يقال بوجوب كل منهما في هذا الوقت ايضا ولا يلزم التكليف بالمحال
لان حتميته فعلهما في هذا الوقت انما هي بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت لا بالنظر
الى ما قبله لان نسبة هذا الجزء من الوقت الى هذين الواجبين مثل النسبة
اول الوقت ووسطه فكما ان الفعلين الواجبين في اول الوقت ووسطه
متصفان بالوجوب من غير لزوم التكليف بالمحال لكون الوجوب راجعا
الى التخيير بحسب اجزاء الوقت فكذا في اخر الوقت ايضا والحتمية
بمعنى عدم جواز التاخير عنه لا يرفع التخيير فيه بالنظر الى ما قبله من اجزاء
الوقت فان قلت اذا قصر المكلف واخر الواجبين الموسعين حتى لا يبقى

من وقتهما الا بمقدار فعل احدهما فحينئذ ان وجب كل منهما معًا في
هذا الوقت يكون تكليفا بالمحال ولا يجدي امكان ايقاعهما قبل هذا الوقت
لان الفرض انه فات قلت وجوبهما في هذا الوقت بالايجاب السابق الذي
نسبته الى اول الوقت ووسطه واخره نسبة واحدة فكما لا يتوهم التكليف
بالمحال في الاولين فكذا في الاخر واما في المضيقين الغير الموقتين كازالة
النجاسة من المسجد واداء الدين مثلا اذا تضادا فنقول اول وقت وجوبهما
قبل ان يمضي زمان يمكن فعل احدهما فيه لا يجوز ان يكون كلاهما واجبًا
عينيًا للزوم التكليف بالمحال بل يكون وجوبهما حينئذ تخييريا ان لم يكن
بينهما ترتيب ولا يمكن الاستدلال على النهي عن احدهما بسبب الامر بالاخر
لما عرفت تساويا في الاهمية اولا واما اذا مضى من اول وجوبهما بقدر فعل
احدهما ففيه الاحتمالان المذكوران كون وجوبهما في كل جزء من الزمان تخييريا
لكن مع تحقق الاثم على ترك ما تركه منهما بسبب تقصيره في التاخير مع امكان
فعله سابقا وكون وجوبهما في كل جزء حتميا بالنظر الى ما بعده اعني عدم
جواز تاخيرهما بالنظر الى ما قبله لامكان فعلهما قبله وعلى اي تقدير فلا يمكن
الاستدلال على النهي عن احدهما بسبب الامر بالاخر اما على الاول فلان
الامر باحدهما على التخيير لا بهما معًا حتى يتوهم التكليف بالمحال لكن مع تحقق
الاثم بترك ما تركه لتقصيره بتاخيره واما على الثاني فلما عرفت فتامل
واما في الموسع مطلقا والموقت المضيق فقد يتوهم ان هذا الوقت
المضيق لما صار متعينا لوقوع هذا الواجب المضيق فيه خرج عن ان يكون

وقتاً لهذا الواجب الموسع فلو تحقق الامر فيه بالواجب الموسع فاذا فعل
فيه يكون باطلاً وفيه بحث لان خروجه عن وقته الموسع مر فان قلت
فما الفائدة فى جعل هذا الوقت المضيق الذى ليس الا بقدر الواجب المضيق
وقتاً له على التعيين وللموسع على التخيير قلت الفائدة فيه انه لو عصى المكلف
وترك فيه الواجب المضيق ولكن اتى فيه بالموسع يكون مؤدياً بالموسع غير
فايت له وكذا الكلام فى الموسع مطلقاً والمضيق الغير الموقت اذا عرفت
هذا عرفت ان القول بان الامر بالشئ يستلزم عدم الامر بضده غير
صحيح الا فى المضيقين الموقتين واما فيه فهو صحيح لكن لم يقع من هذا
القبيل شئ فى الشرع ولو وقع يكون محمولاً على الوجوب التخييرى فلا يمكن
الاستدلال فيه ايضاً على بطلان الضد ما تقول وهل الامر بالشئ يستلزم
عدم طلب ضده على طريق الاستحباب اولا الاظهر عدم الاستلزام
فيه ايضاً وتظهر الفائدة فيمن صلى نافلة الزوال فى وقت الكسوف قبل
صلوة الكسوف بحيث يفوته الفرض فان قلنا بالاستلزام تكون النافلة
باطلة ويحتاج الى الاعادة والا فلا والحق الثانى اذ لا تناقض فى ايجاب
عبادة فى وقت خاص واستحباب اخرى فيه بعينه ولا شك فى صحة
التصريح به من غير توهم تناقض بان يقول اوجبت عليك الفلانى فى
هذا الوقت بعينه بحيث لو عصيت وتركت الفعل الذى اوجبته عليك
فيه واتيت بما ندبت عليك فيه كنت مذموماً لتركك الواجب وممدوحاً
لفعلك المندوب ولو كان وجوب الشئ فى وقت منافياً لاستحباب اخر فيه

لكان هذا الكلام مشتملا على التناقض مع انه ليس كذلك ضرورة ولا يجري
هذا في الواجبين الموقتين المضيقين لانه لا يمكن للمكلف بهما الخلاص من الاثم
على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه يمكنه ترك النافلة فان قلت اذا
علم الشارع ان فعل هذه النافلة مما لا ينفك عن العصيان يقبح منه طلبها
قلت الموجب للعصيان هو ارادة ترك الواجب واستحباب هذه النافلة
انما هو على تقدير تحقق هذه الارادة فكانه قال ان اخترت ارادة هذا الواجب
فلا اطلب منك شيئا غيره وان اخترت عدم فعل هذا الواجب فقد
عصيت ولكن حينئذ اطلب منك هذا المندوب فان قلت هذا يرفع
كون التكليف بهما معا في حال واحدة قلت نحن ننزل الخطاب الوجوبي و
الاستحبابي لو ورد على هذا المعنى فلا يمكن الاستدلال على بطلان المستحب
بسبب الخطاب الوجوبي على انه على تقدير ارادة عدم الواجب يقع التكليف
بهما معا فتامل اذا عرفت هذا فاستحباب شئ في وقت يكون بعض ذلك
الوقت وقتا لواجب مضيق يكون جائزا بالطريق الاولى اذ يمكن حينئذ
انفكاك الفعل المستحب عن العصيان بخلاف الاول فانه لا ينفك عن العصيان
وان لم يكن هو الموجب له بل الموجب سوء الاختيار واعلم ان من قال بان
الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده انما يقول به في الواجب المضيق كما صرح
به جماعة اذ لا يقول عاقل بانه اذا زالت الشمس مثلا حرم الاكل والشرب
والنوم وغيرها من اضداد الصلوة قبل فعل الصلوة ثم اعلم ان ايراد
مقدمة الواجب والنهي عن الضد في هذا القسم انما هو اذا لم يكن وجوب

المقدمة وتحريم الضد على القول به من باب دلالة اللفظ كما قيل به ولكنه بعيد على هذا القول ايضا ولما كان ادلة اقتضاء الامر بالشئ النهي عن الضد ضعيفة فالاولى عدم التعرض لان النهي عن الشئ هل يقتضي الامر بضده اولا وهل استحباب الشئ يقتضي كراهة ضده وبالعكس اولا والثالث المنطوق الغير الصريح وهو ما لم يوضع له اللفظ بل يكون مما يلزم لما وضع له اللفظ وهو اقسام **الاول** ما يتوقف صدق المعنى او صحته عليه ويسمى بدلالة الاقتضاء فالصدق نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان صدقه يتوقف على تقدير المواخذة لوقوعهما عن غير المعصوم عليه السلام والصحة نحو واسئل القرية وحجية هذا القسم ظاهرة اذا كان الموقوف عليه مقطوعا به **الثاني** ما يقترن بحكم على وجه يفهم منه انه علة لذلك الحكم فيلزم جريان هذا الحكم في غير هذا المورد مما اقترنت به ويسمى بدلالة التنبيه والايماء نحو قوله عليه السلام اعتق رقبة حين قال له الاعرابي واقعت اهلي في شهر رمضان فانه يعلم منه ان علة وجوب العتق هي المواقعة فيجب في كل موضع تحققت وهو حجة اذا علم العلية وعدم مدخلية خصوص الواقعة فان مدار الاستدلال في الكتب الفقهية عليه وهذا مراد المحقق في المعتبر حيث حكم بحجية تنقيح المناط القطعي كما اذا قيل له عليه السلام صليت مع النجاسة فيقول عليه السلام اعد صلوتك فانه يعلم منه ان علة الاعادة هو النجاسة في البدن او الثوب ولا مدخلية لخصوص المصلي او الصلوة **الثالث** ما لم يقصد من الكلام ولكن يلزم المقصود نحو قوله تعالى وحمله وفصاله

لا يقال الظاهر ... كيف يجوز ... مع ان ... الاوامر التي ... مقدمة ... بالسؤال الذي ... للوجوب ... منه ... ٣

ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله فى عامين علم منه ان اقل مدة الحمل ستة
اشهر فان المراد فى الاولى بيان حق الوالدة وتعبها وفى الثانية بيان مدة
الفصول فلزم منهما العلم باقل مدة الحمل ويسمى بدلالة الاشارة وحجية ظاهرة
اذا كان اللازم قطعيا الرابع المفهوم وينقسم الى موافقة ومخالفة لان
حكم غير المذكور اما موافق المذكور نفيا واثباتا اولا والاول الاول والثانى
الثانى والاول يسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب وضرب له امثلة منها
قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فانه يعلم من حال التافيف وهو محل
النطق حال الضرب وهو محل غير النطق وهما متفقان فى الحرمة ومنها
قوله تعالى ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره ومنها قوله وان من اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يؤده اليك
ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده اليك فانه يعلم منه مجازات ما فوق
الذرة فى الاول وتادية ما دون القنطار فى الثانى وعدم ما فوقه فى الثالث
فهو تنبيه بالادنى اى الاقل مناسبة على الاعلى اى الاكثر مناسبة وهو
حجة اذا كان قطعيا اى يكون التعليل بالمعنى المناسب كالاكرام فى منع
التافيف وعدم تضييع الاحسان والاساءة فى الجزاء والامانة فى اداء
القنطار وعدمها فى اداء الدينار وكونه اشد مناسبة للفرع والاصل
قطعيين كالامثلة المذكورة واما اذا كانا ظنيين فهو مما يرجع الى القياس
المنصوص منه كما يقال يكره جلوس المجبوب الصائم فى الماء لاجل ثبوت
كراهة جلوس المراة الصائمة فى الماء ويقال اذا كان القئ اليسير ضائرا

الغموس توجب الكفارة فالغموس اولى لعدم تيقن كون العلة فى الاول
جذب الماء بالفرج وفى الثانى الزجر والثانى اقسام الاول مفهوم الصفة
نحو فى الغنم السائمة زكوة ومفهومه نفى الزكوة عن المعلوفة الثانى مفهوم
الشرط نحو اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا مفهومه نجاسة ماء القليل الثالث
مفهوم الغاية مثل ولا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره مفهومه انها
اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم
ثمانين جلدة مفهومه عدم وجوب الزائد على الثمانين الخامس مفهوم
الحصر مثل المنطلق زيد مفهومه نفى الانطلاق عن غيره وعد بعضهم مفهوم
الاستثناء ومفهوم انما والحق ان دلالتهما على ما يفهم منهما من المنطوق
على تقدير ثبوت ان انما بمعنى ما والا وعلى تقدير كونه بمعنى ان التاكيدية
وما الزائدة فلا مفهوم له اصلا وذلك لان المنطوق ما دل عليه اللفظ
فى محل النطق اى يكون حكما للمذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم
ونطق به اولا والمفهوم بخلافه ولا يخفى انا اذا قلنا ما جاء القوم الا زيدا
نفى المجيئ عما عدا زيد من القوم مما نطق به وكذا ما جاء الا زيد لان
المقدر كالمذكور السادس مفهوم الزمان والمكان مثل افعل فى
هذا اليوم او فى هذا المكان ومفهومه نفى الفعل فى غير ذلك الزمان
والمكان وقد وقع الخلاف فى حجية المفهوم باقسامه فالسيد المرتضى وجماعة
من العامة ايضا انكروا الحجية بجميع اقسامه والشيخ الطوسى ره قال بحجية
مفهوم الصفة ومال اليه الشهيد وبه قال اكثر العامة والظاهر ان من

قال بمفهوم الصفة يعترف بحجية مفهوم الشرط والغاية والزمان والمكان لان الاولين اولى منه والاخيرين فى معناه ومختار المرتضى ره قوى ولما كان حجية مفهوم الغاية اقوى من باقى الاقسام فنحن نتكلم فيه ويظهر منه حال البواقى من غير تامل فنقول لنا ان قول القائل صوموا الى الليل لا يدل على نفى وجوب صوم الليل بوجه اما المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانه لا ملازمة بين وجوب صوم النهار وعدم وجوب صوم الليل وهو ظاهر فان قلت نحن ندعى ان مفهوم الغاية ونحوه مما يلزم المنطوق لزوما غير بين كوجوب مقدمة الواجب ونحوه ولهذا ادرجناهما فى الادلة العقلية قلت ليس ههنا ما يوجب القول بالمفهوم كما ستعرف من ضعف ادلة الخصم احتج الخصم بوجوه ضعيفة اقويها ان التعليق على الغاية والشرط والصفة وغيرها يجب ان يكون لفائدة والفائدة هى مخالفة حكم المذكور للمسكوت عنه لان الاصل عدم غيرها من الفوائد وهى امور الاول ان يكون قد خرج مخرج الاغلب مثل وربائبكم اللاتى فى حجوركم فان الغالب كون الربائب فى الحجور فقيد لذلك لا لان حكم اللاتى ليس فى الحجور بخلافه الثانى ان يكون لسوال سائل عن المذكور او الحادثة مخصوصة به مثل ان يسئل هل فى الغنم السائمة زكوة فيقول فى الغنم السائمة زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة الثالث ان يكون المصلحة فى السكوت عن المسكوت عنه وعدم الاعلام بحالته الرابع غير ذلك من الفوائد المذكورة فى

المطولات فالمخالفة مما لا يحتاج الى القرينة بخلاف الفوائد الاخر فانها محتاجة
الى القرائن الخارجية فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المردد
بين المعنى الحقيقي والمجازي فظ انه محمول على المعنى الحقيقي عند التجرد عن القرينة
والجواب ان هذه الفوائد كلها متساوية فى الاحتياج الى القرينة وليس
للمخالفة المذكورة رجحان على غيرها من الفوائد ليحمل عليه عند عدم ظهور
القرينة بل يمكن ان يقال ان الفائدة الثالثة وهى المصلحة فى عدم الاعلام
راجحة على غيرها سيما فى كلام الائمة صلوات الله عليهم فظهر بطلان ادعاء
اللزوم والغير البين بين المفهوم المنطوق واحتج صاحب المعالم على الدلالة
الالتزامية فى مفهوم الغاية بان قول القائل صوموا الى الليل معناه اخر
وجوب الصوم مجئ الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه لم يكن الليل
اخره وهو خلاف المنطوق وقريب منه استدلال ابن الحاجب فى مختصره
وقال بعد ذلك فى جواب السيد اللزوم هنا ظاهر اذ لا ينفك تصور
الصوم المقيد بكون اخره الليل مثلا عن عدمه فى الليل والجواب لا نسلم
ان معناه ذلك بل معناه اريد منكم الامساك الخاص فى زمان اوله
طلوع الفجر واخره الليل مثلا وظاهر ان مطلوبية الامساك فى القطعة
الخاصة من الزمان لا يستلزم عدم مطلوبيته فيما بعد تلك القطعة
بل يجوز ان يكون فى ما بعدها ايضا مطلوبا موسعا لكن سكت عنه لمصلحة
اقتضت ذلك فقول القائل صوموا لا يستفاد منه ان الصوم الواجب
بذلك الخطاب انتهاؤه الليل وهذا لا يجدى الخصم وقوله فى

بيان اللزوم اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون آخره الليل مثلا عند
عدمه في الليل لا يخفى ما فيه فان مدلول قول القائل صوموا الى الليل هو
مطلوبية الصوم اي الامساك الى الليل وليس لفظة الى الليل صفة
للصوم حتى يكون المعنى مطلوبية الصوم الموصوف بكونه منتهيا الى الليل
مع انه على تقدير الوصفية ايضا يرجع الى مفهوم الوصف وهو ينكره فليس
للمفهوم لزوم ذهني مع المنطوق واحتج ايضا على حجية مفهوم الشرط بان
قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك يجري في العرف مجرى قولنا الشرط
في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا لا اعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا
فيكون الاول ايضا هكذا ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم ان يكون ما يتبادر من
لفظ الشرط يتبادر من المسماة في العرف بحرف الشرط بل هو قياس
لكلام على كلام آخر من غير بيان الجامع مع ان ادعاء التبادر ايضا من
الثاني منظور فيه ثم لا يذهب عليك ان ثمرة الخلاف انما تظهر اذا كان
المفهوم مخالفا للاصل نحو ليس في الغنم المعلوفة زكوة او ليس في الغنم زكوة
اذا كانت معلوفة او ليس في الغنم زكوة الى ان تسوم فهل يجوز بمجرد هذا
مثلا القول بوجوب الزكوة في السائمة اولا فانكره المرتضى وقد عرفت حقيقة
الحال واما اذا كان موافقا للاصل نحو في الغنم السائمة زكوة فان نفي
الزكوة عن المعلوفة هو المقتضى لبرائة الذمة فلا يظهر الخلاف فيه ثمرة
يعتد بها وكان المفهوم في هذا القسم لما كان مركوزا في العقول بسبب
موافقة الاصل ادعى انه حجة ومتبادر من حكم المنطوق ويؤيده ان

الامثلة المذكورة في استدلالهم كلها من هذا واحتج بعضهم على حجية مفهوم الشرط والصفة بان هذا النوع من التعليق يشعر بالعلية والعلة منتفية في المفهوم بحسب الفرض والاصل عدم علة اخرى فينتفي فيه حكم المنطوق والجواب بعد تسليم اعتبار مطلق العلة منصوصة كانت او مستنبطة ان هذا النوع من الاستدلال صحيح لرجوعه الى اصالة برائة الذمة كما عرفت ولا مدخلية للمنطوق فيه مثلا لو لم يكن النص الدال على وجوب الزكوة في السائمة متحققا امكن اجراء هذا الاستدلال على نفي زكوة المعلوفة بان يقال الاصل عدم تحقق علل وجوب الزكوة في المعلوفة فينتفي وجوب الزكوة في المعلوفة الخامس القياس وهو اثبات الحكم في محل بعلة لثبوته في محل اخر بتلك العلة واختلف في حجية ولا خلاف بين الشيعة في عدم حجية ما لم ينص على العلة مثل ان يقول حرمت الخمر فلا يجوز بمجرد هذا القول الحكم بتحريم غيره من المسكرات بسبب ظن ان علة حرمة الخمر هي الاسكار وهو متحقق في غيره الا ما نقل عن ابن الجنيد انه كان يقول به ثم رجع بل انكار القياس قد صار متواترا عندنا واختلف اصحابنا في حجية القياس المنصوص العلة مثل ان يقول حرمت الخمر لاسكاره فهل يجوز القول بتحريم غيره من المسكرات بمجرد ذلك اولا فانكره[٤٢] السيد المرتضى وقال به العلامة وجماعة والحق[٤٣] ان يقال اذا حصل القطع بان الامر الفلاني علة لحكم خاص من غير مدخلية شيء اخر في العلية وعلم وجود تلك العلة في محل اخر لا بالظن بل بالعلم فانه حينئذ

يلزم القول بذلك الحكم في هذا المحل الآخر لان الاصل حينئذ يصير من قبيل
النص على حكم كل ما فيه تلك العلة فيخرج في الحقيقة عن القياس وهذا
مختار المحقق ايضا ولكن هذا في الحقيقة قول بنفي حجية القياس المنصوص العلة
اذ حصول هذين القطعين مما يكاد يخرط في سلك المحالات الا في تنقيح المناط
على ما مر واعلم ان للعلم بالعلة عند القايسين طرقا منها النص عليها وله
مراتب صريح وهو ما دل وضعا مثل للعلة كذا او لاجل كذا او كي يكون كذا
او اذا يكون كذا ولكذا او بكذا اذا كانت الباء للسببية او فانه كذا او تنبيه
وايماء وهو ما لزم مدلول اللفظ وضابطه كل اقتران بوصف لو لم يكن للتعليل
لكان بعيدا مثل ما مر من قصة الاعرابي فكانه في جوابه قال واقعت فكفر
وهذا القسم قد يصير قطعيا فانه اذا علم مدخلية بعض الاوصاف فحذف
وعلل بالباقي سمي تنقيح المناط القطعي كما يقال ان كونه اعرابيا لا مدخل له في
العلية اذ الهندي والاعرابي حكمهما واحد في الشرع وكذا كون المحل اهلا فان الزنا
اجدر به وعند الحنفية لا مدخلية لكونه وقاعا فيكون الاكل وغيره من
مفسدات الصوم كذلك وقد يكون ظنيا محتملا لعدم قصد الجواب كما يقول
العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ومن الايماء ما روي من قوله ع
حين قالت له الخثعمية ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت
عنه اينفعه ذلك فقال ارايت لو كان على ابيك دين فقضيته اكان ينفعه
ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى ومنه ان يفرق بين حكمين
بوصفين مثل للراجل سهم وللفارس سهمان ومنه تعليق الحكم على الوصف

المناسب مثل اكثر العلماء ومنها السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة
فى الاصل الصالحة للتعليل فى عدد ثم ابطال بعضها وهو ما سوى الذى
يدعى انه العلة كما يقال فى قياس الذرة على البر فى الربوية ان الاوصاف الصالحة
للعلية فى البر ليس الا القوت والطعم والكيل لكن القوت والطعم لا يصلح للعلية
فتعين الكيل ومنها تخريج المناط وهو تعيين العلة فى الاصل بمجرد المناسبة
بينها وبين الحكم فى الاصل لا بالنص فلا يتغاير كالاسكار للتحريم فان النظر فى
المسكر وحكمه ووصفه يوجب العلم بكون الاسكار مناسبا لشرع التحريم وكالقتل
العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته مناسب لشرع القصاص والمناسب اصطلاحا
وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا
للعقلاء من حصول مصلحة او دفع مفسدة وفى هذه الطريقة لا يحتاج الى
السبر ويرد على القياس بعد الايرادات المذكورة فى المطولات انه قد لا يكون
علة الحكم فى الشئ شيئا من اوصاف ذلك الشئ كما يدل عليه قوله تعالى
فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم الاية وفى اية اخرى
حرمنا عليهم كل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت
ظهورهما الاية فانه يدل على ان علة تحريم هذه الاشياء عصيانهم لا اوصاف
تلك الاشياء فتامل

الباب الخامس فى الاجتهاد والتقليد

وفيه مباحث الاول الاجتهاد فى اللغة تحمل الجهد وهو المشقة وفى
الاصطلاح المشهور انه استفراغ الوسع من الفقيه فى تحصيل الظن بحكم
شرعى وعندى انه الاولى فى تعريفه انه صرف العالم بالمدارك واحكامها

نظرية فی ترجیح الاحکام الشرعية الفرعية فدخل القطعيات النظرية وخرج
الشرعية الاصلية ولو يستعمل فيه الفقيه مع خفاء معناه ههنا والمدارك
قد علم كميتها وحقيقتها سابقا والمراد باحكامها احوال التعادل والترجيح
وسيجئ انشاء الله تعالى وسيجئ تحقيق ما يحصل بسبب العلم بالمدارك
الثانی فی ان الاجتهاد هل يقبل التجزية اولا بمعنى جريانه فی بعض المسائل
دون بعض وذلك بان يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد فی بعض المسائل
دون بعض اخر وقد اختلف فيه فالاكثر على انه يقبل التجزية وقيل بعدمه
والحق الاول لوجوه الاول انه اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقصاء فقد
ساوى المجتهد المطلق فی تلك المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لامدخل له
فيها فان قلت لا يمكن العلم بعدم المعارض والمخصص بدون الاحاطة
بجميع مدارك الاحكام فبطل التساوی قلت انكار حصول الظن بعدم المعار
مكابرة بل قد يحصل العلم من العادة بالعدم فان المسائل التی وقع فيها
الخلاف واورد ما جمع كثير من الفقهاء فی كتبهم الاستدلالية فاستدلوا
عليها نفيا واثباتا مما تحكم العادة بان ليس مدارك غير ما ذكروه ولا اقل
من حصول ظن قوی متاخم من العلم فان قلت التمسك فی جواب اعتماد
المتجزی على استنباطه بمساواته للمجتهد المطلق قياس غير معلوم العلة
فيكون باطلا مع انه يمكن ان يكون العلة فی المجتهد المطلق هی قدرته على
استنباط المسائل كلها فان القوة الكاملة ابعد عن احتمال الخطا من الناقصة
قلت البديهة تحكم بالمساواة حينئذ بمعنى ان كل ما دل على جواز اعتماد

المجتهد المط على ظنه دل على الجواز فى المتجزى ايضا كما سيجئ فى اخر هذا البحث
وقوله بان قوة الاول كاملة دون الثانى ان اراد بالكمال الشمول والعموم فالعقل
يحكم بانه لا يصلح للعلية اذ العلة يجب ان تكون مناسبة وظاهر بان المتعة
مثلا ترث او لا ترث او الرضاع الناشر للحرمة خمسة عشر او عشرة لا دخل له
فى جواز الاعتماد على الظن بوجوب السورة مثلا فى الصلوة والمنكر مكابر مقتضى
عقله وان اراد ان ظن العالم بالكل بوجوب السورة مثلا يكون اقوى من ظن
المتجزى بوجوب السورة وان اطلع على جميع ادلة وجوب السورة فهذا لمجرد
دعوى يحكم اول النظر ببطلانه الثانى ان التقليد مذموم وخلاف الاصل
ايضا فان الاصل عدم وجوب اتباع غير المعصوم خرج منه العامى الصرف
لدليل دل على وجوب التقليد فى حقه فيبقى المتجزى والمطلق لعدم المخرج
فى حقهما فان قلت نحن نقلب هذا الدليل فى المتجزى فنقول اتباع الظن مذموم
بل وخلاف الاصل ايضا اذ الاصل عدم وجوب اتباع غير القطع خرج عنه
المجتهد المطلق لدليل اخرجه فيبقى المتجزى لعدم المخرج فيه قلت المخرج فيه
محقق فانه ليس له بد من اتباع الظن اما الظن الحاصل من التقليد او الظن
الحاصل من الاجتهاد فكيف يكون هو منهيا عن اتباع الظن على الاطلاق
بخلاف التقليد وتقرير الدليل بعبارة اخرى جواز التقليد مشروط بعدم جواز
العمل بالدليل اى الاجتهاد فالم يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل
القطع بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به فى الاصول ولا دليل على
عدم جواز عمل المتجزى بالادلة الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط

[illegible]

فينبغي العلم او الظن بجواز تقليد المتجزي واذا كان هناك امران احدهما مترتب
على الآخر فلا يعدل من الاصل الى الفرع الا مع القطع او الظن بوجوب العدول
والثالث ان اوامر وجوب العمل باوامر الرسول ونواهيه وكذا اخبار ائمتهم عام خرج
عنه العامي الصرف اجماعا لعدم امكان العمل في حقه فيبقى المتجزي والوجهان
متقاربان بالماخذ قال في الذكرى وعليه اي على صحة التجزي منبه في مشهور
ابي خديجة عن الصادق عليه السلام انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من قضايانا
فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته قاضيا عليكم قال في المعالم بعد ايراد
تحقق له قد ظهر بما مر جوابه لكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو
على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به واقصى ما يتصور في موضع
النزاع ان يحصل دليل ظني يدل على مساواة التجزي للاجتهاد المطلق واعتماد التجزي
عليه يفضي الى الدور لانه تجزي في مسئلة التجزي وتعلق في الظن في العمل
بالظن ورجوعه في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف
المراد اذ الغرض الحاقه ابتداء بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب الدلالة
وان كان بالعرض الحاقا بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضائه
ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه الى التقليد وان شئت
قلت تركب التقليد والاجتهاد وهو غير معروف انتهى وفيه بحث من وجوه
الاول ان قوله التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو
اجماع الامة وقضاء الضرورة به غير صحيح اذ ظاهر ان هذه المسئلة ما لم يسأل
عنها الامام عليه السلام وظاهر ان العمل بالروايات في عصر الائمة عليهم

السلام للرواة بل وغيرهم لم يكن موقوفا على احاطتهم بمدارك كل الاحكام القوة القوية على الاستنباط بل يظهر بطلانه بادنى اطلاع على طريقة قدماء الاصحاب والحاصل ان العلم بالاجماع الذى يقطع بدخول المعصوم عليه السلام فى هذه المسئلة بل وفى غيرها من المسائل التى لم يوجد فيها نص شرعى مما لايكاد يمكن وقوله وقضاء الضرورة به ان اراد حكم بديهية العقل به من غير ملاحظة امر خارج فظاهر البطلان والعمل بالظن ونحو ذلك ليس من البديهيات الصرفة وان اراد حكم العقل به بسبب انه اذا احتاج المكلف الى العمل وانحصر طريقه فى الاجتهاد والتقليد فالبديهة يحكم بتقديم العمل بالحجة الشرعية على التقليد فهو صحيح لكنه مشترك بين المجتهد المطلق والمتجزى والحاصل ان دليل عمل المجتهد المطلق بالادلة الشرعية هو ماذكره من الاجماع اذ انتفاء الاجماع القطعى هنا من اجلى الامور الثانى ان قوله واقصى مايتصوره ايضا غير صحيح لان الادلة التى ذكرناها توجب القطع بجواز عمل المتجزى بالادلة الشرعية الثالث ان قوله واعتماد المتجزى عليه يفضى الى الدور ايضا غير صحيح لانه على تقدير جواز الاعتماد فى الاصول على الظن لايختص ذلك بالمجتهد فمن حصل له الظن من دليل او امارة بشئ من المطالب الاصولية يجوز الاعتماد عليه على ذلك التقدير مجتهدا كان او مقلدا وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن فى الاصول فهذه المسئلة لابد فيها من الاعتماد على الظن بناء على عدم تحقق دليل قطعى على جواز التجزى اذ عدم تحقق دليل قطعى دال على جواز التقليد لذلك الشخص اظهر فان قلت يجوز ان تقلد فى جواز التقليد قلت الادلة

الدالة علی ذم التقلید مطلقا وفی الاصول خاصة لکثرتها غیر قابلة للتاویل فاذا کان صحة تقلیده مبنیا علی صحة التقلید فی الاصول کاد ان یحصل القطع ببطلانه وعلی تقدیر التسلیم والقول بصحة تقلیده فی الاصول فیجوز حینئذ العمل بظنه فی الفروع بعد اعتقاده الحاصل من التقلید فی جواز اعتماده علی ظنه وقوله انه خلاف الفرض ومستبعد للزوم الواسطة لا یخفی ما فیه فانه علی تقدیر جواز التقلید فی الاصول لا یتصور ههنا مانع للعمل بظنه بعد تقلیده فی مسئلة التجزی والله یعلم ثم لا یخفی ان حصول ملکة العلم بکل الاحکام الواقعیة للمجتهد ممتنع عندنا لان الائمة علیهم السلام لم یتمکنوا من اظهار کل الاحکام نعم یمکن العلم بالاحکام الظاهرة المتعلقة بعمله فی نفسه بل الظاهر ان القول بنفی التجزی انما هو علی طریقة جمع من العامة القائلین بان النبی صلی الله علیه واله اظهر جمیع الاحکام بین یدی اصحابه وتوفر الدواعی علی نقله فما لم یوجد فیه مدرک فعدم المدرک فیه مدرک لعدم الحکم فیه فی الواقع فحکمه التخییر وقد عرفت بطلانه عندنا فان الائمة علیهم السلام کثیرا ما یتقون علی انفسهم وعلی اصحابهم فی بیان الاحکام بل ربما یحکمون علی شخص معین بحکم لمدخلیة بعض خصوصیات ذلک الشخص فی ذلک الحکم کما روی ابن بابویه فی الفقیه فی اواخر باب ما یجوز للمحرم اتیانه وما لا یجوز عن خالد بیاع القلانس انه قال سألت ابا عبد الله علیه السلام عن رجل محرم اتی اهله وعلیه طواف النساء قال علیه السلام علیه بدنة ثم جاءه آخر فسئله عنها فقال علیه السلام

عليه بقرة ثم جاءه آخر فسئله عنها فقال عليه شاة فقلت بعد ما قاموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسر وعليك بدنة وعلى الوسط بقرة وعلى الفقير شاة فبين عليه السلام بعد السوال ان الاول موسر والثانى متوسط والثالث فقير من غير اشعار فى كلامه عليه السلام بمدخلية الاحوال الثلثة وهذا انما يقدح ايضا فى حصول العلم بتنقيح المناط فتامل الثالث فيما يحتاج اليه المجتهد من العلوم وهو تسعة ثلثة من العلوم الادبية وثلثة من المعقولات وثلثة من المنقولات فالاول من الاول علم اللغة والاحتياج اليه ظاهر اذ الكتاب والسنة عربيان ومعانى مفردات اللغة انما تبين فى علم اللغة والثانى علم الصرف والاحتياج اليه لان تغير المعانى بتصريف المصدر المبين معناه فى علم اللغة الى ان الماضى والمضارع والامر والنهى ونحوها انما يعلم فى الصرف والثالث علم النحو والاحتياج اليه اظهر لان معانى المركبات من الكلام انما يعلم به والاحتياج الى هذه العلوم الثلثة انما هو لمن لم يكن مطلقا على عرف النبى صلى الله عليه واله والائمة عليهم السلام كالعجم مطلقا والعرب ايضا فى هذه الازمنة لا مثل الرواة ومن قرب زمانه منهم على ان الاحتياج فى هذه الازمنة ايضا متفاوت بالنسبة الى الاصناف كالعرب والعجم والاول من الثانى علم الاصول والاحتياج اليه لان المطالب الاصولية مما يتوقف عليها استنباط الاحكام مثلا كثير من المسائل يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها وتحقيقها انما هو فى الاصول وكذا على كون الامر للوجوب اولا وكذا الواحدة والتكرار

والفور والتراخي وان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص ام لا وكذا
وجوب مقدمة الواجب وظاهر انها لا تعلق في اللغة وغيرها وليس احد
الشقين في هذه المذكورات بديهيا حتى يستغنى عن تدوينها وعن
النظر فيها وكذا ليست هذه المذكورات مما لا يتوقف عليه العمل وكذا
الحال في مباحث النواهي وحكم ورود العام والخاص والمطلق والمقيد
والمجمل والمبين والقياس مطلقا او منصوص العلة ووجوب العمل بخبر
الواحد وعدمه وان امكن ادعا ثبوت وجوب العمل بالتواتر من علم
الكلام وهكذا بقية المطالب والثاني علم الكلام ووجه الاحتياج اليه
ظاهر ان العلم بالاحكام يتوقف على ان الله تعالى لا يخاطب بما لا يفهم
معناه ولا بما يريد خلاف ظاهره من غير بيان وهذا انما يتم ان لو عرف
انه تعالى حكيم مستغن عن القبيح وكذا يتوقف على العلم بصدق الرسول
والائمة عليهم السلام والحق ان الاحتياج اليه انما هو لصحيح الاعتقاد
لا للاحكام بخصوصها والثالث علم المنطق والاحتياج اليه انما هو لتصحيح
المسائل الخلافية وغيرها من العلوم المذكورة اذ لا يكفي التقليد سيما
في الخلافيات مع امكان الترجيح وكذا الرد الفروع الغريبة الى اصولها
لانه محتاج الى اقامة الدليل وتصحيح الدليل لا يتم بدون المنطق الا
للنفوس القدسية واعلم ان العلوم المذكورة ليس جميع مسائلها
المدونة مما يتوقف عليه الاجتهاد بل ولا اكثرها على الظاهر والقدر
المحتاج اليه مما لا يمكن تبيينه الا بعد ملاحظة جميع الاحكام ويكفي لصاحب

الملكه الرجوع الى ما يحتاج اليه عند الاحتياج كما لا يخفى والظاهر الاستغناء
عن المنطق فى العمل بالمنطوقات وكذا المفهومات الظاهرة فان قلت لا حاجة
الى علم الاصول لوجهين الاول ان علم الاصول قد حدث تدوينه بعد
عصر الائمة عليهم السلام وانا نقطع بان قدمائنا ورواة احاديثنا ومن
يليهم لم يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا عالمين بهذه الاحاديث
الموجودة ولم ينقل عن احد من الائمة عليهم السلام انكارهم بل المعلوم
تقريرهم لهم وكان ذلك الطريق مستمرا عند الشيعة الى زمان القديمين
الحسن ابن ابى عقيل وابى على احمد ابن الجنيد ثم حدث تدوين الاصول
بين الشيعة فلا يكون العمل بهذه الاحاديث موقوفا على العلم بمسائل الاصول
الثانى ان البديهة حاكمة بوجوب العلم باوامر الشرع ونواهيه ومن علم
العلوم الثلثة الاول فهو من يفهم الاوامر والنواهى فالحكم بوجوب التقليد
المنهى عنه بمجرد جهل المسائل الاصول مما لا دليل عليه بل لا عذر له فى
التقليد وليس مثله مع التقليد الا مثل شخص حكم ملك على ناحية وجهه
اليه انه صح اخبره ثقة بان الملك امرك بكذا ونهاك عن كذا فعليك بالطاعة
والعمل بالامر والنهى وبين له المخلص عند تعارض الاخبار فهو يترك العمل
بما سمع من الاوامر والنواهى من الثقاة معللا بجهله المسائل الاصول او المنطق
فان استحقاقه الذم حينئذ مما لا ريب فيه قلت اعلم اولا ان مباحث علم
الاصول قسمان الاول ما يتعلق بتحقيق معانى الالفاظ مثل ان الحقيقة الشرعية
ثابتة اولا وان الامر للوجوب والمرة والفور اولا وكذا النهى وان المفرد المعرف

باللام والجمع المنكر للعموم اولا والمخصص المتعقب للجمل المتعاطفة كالاستثناء
والشرط ونحوهما يرجع الى الجملة الاخيرة فقط والى الجميع الى غير ذلك من المسائل
المودعة فى مواضعها والثانى ما ليس كذلك مثل ان الامر بالشئ هل يقتضى
وجوب مقدمته وتحريم ضده الخاص اولا وهل يجوز تعلق الامر والنهى
بشئ واحد اولا وهل يجوز التكليف بالشئ مع علم الامر بانتفاء شرطه اولا
وهل العام المخصص حجة فى الباقى اولا وهل العمل بالعام مشروط باستقصاء
البحث عن المخصص اولا وهل المفهومات حجة اولا وخبر الواحد هل هو
حجة اولا الى غير ذلك من المسائل اذا عرفت هذا فنقول ما كان من القسم
الاول فهو لم يكن فى عصر الائمة عليهم السلام وما نسابهم محتاجا اليه لان
معانى الالفاظ وحقائقها كانت معلومة لهم لعدم تغير العرف فى زمانهم
ولما خفى بسبب تغير العرف احتج الى تحقيق هذه المسائل فدوّن لها
علم على حدة ولا يلزم من استغنائهم استغنائنا فانه لما اشتبه علينا
ان الامر للوجوب اولا لا يمكننا الحكم بوجوب شئ وبعدم جواز تركه بمجرد
ورود الامر به الا بعد النظر فى الادلة الدالة على ان الامر للوجوب وكذا
الحال فى بقية المسائل فكيف يتصور القول باستغنائنا عنه فى العلم
او الظن بالاحكام بل هل هذا الا جهل او تجاهل فان قلت يمكن العلم
بهذه المطالب الاصولية من علم العربية قلت ليس شئ من هذه
المباحث مبنيا بحيث يشفى العليل ويروى الغليل فى غير الاصول
كما هو ظاهر للمتتبع وبعد التسليم فهى محتاجة اليها وليس الغرض الا هذا

وقد ظهر الجواب بما مرّ عن كلا الوجهين فى هذا القسم اما الاول فظاهر واما الثانى فلانسلم حصول الفهم بدون العلم بهذا القسم من المطالب واما القسم الثالث فلا شك فى الاحتياج اليه للعلم بالفروع المتفرعة عليه مثلا اذا اريد العلم بحال الصلوة فى الدار المغصوبة هل هى صحيحة او باطلة فلا بد من تحقيق حال تعلق الامر والنهى بشئ واحد هل هو جائز اولا اذ ليس لهذه المسئلة مدرك غير هذه المسئلة الاصولية على ما هو الظاهر من الكتب الاستدلالية وكذا العلم بحال الصلوة فى اول الوقت مع شغل الذمة بحق مضيق او جواز السفر بعد الصبح من يوم الجمعة قبل صلوة الجمعة اذا وجبت او صحة الصلوة فى موضع يخاف فى الوقوف فيه هلاك النفس او صحة النافلة فى وقت الفريضة او صحة استيجار العبادة لمن فى ذمته مثلها من عبادة نفسه او لمن يقلد الميت على المشهور او لمن استاجر نفسه قبل ذلك بمثلها مع الاطلاق فى عقدى الاجارة او التعيين فى احدهما والاطلاق فى الاخر على تقدير تقارب زمانهما بحيث لو يحصل البرائة من الاول وكانه لاخلاف فى عدم صحة اجارة الحج لمن عليه حج واجب من نفسه او لاجارة سابقة مع القدرة ولم يظهر له مدرك غير المسئلة الاصولية وكذا الحال فى بقية المسائل سيما حجية خبر الواحد والاحتياج الى العلم بمثل هذه الفروع المذكورة مما لا يعتريه شك والقائل بالاستغناء عن علم الاصول يلزمه اما القول ببداهة احد طرفى هذه المسائل او بعدم الاحتياج الى العلم بهذه المسائل وكلاهما بديهى البطلان والسر فى عدم احتياج القدماء

الى تحقيق هذا القسم على تقدير ان بعض هذا القسم كان لهم غنى عن
تحقيق حاله مثل حجية خبر الواحد وما يتعلق به فان حصول العلم لهم
بسبب المشافهة من المعصوم عليه السلام وبالتواتر وبالقراين المفيدة
للعلم بسبب قرب زمانهم اغناهم عن النظر في خبر الواحد وما يتعلق ولهذا
ترى اكثر القدماء ينكرون خبر الواحد كابن بابويه في اول كتابه الغنية
والسيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس بل الشيخ الطوسي على ما لا يخفى
على المتامل وغيرهم وبعضها اخر منه من مادتهم وعن فهم يعلمونه
كالقسم الاول مثل مقدمة الواجب والمفهومات والعام المخصص
ونحوها بل يمكن ادراجها في القسم الاول ايضا واخر مما لم يخطر له ببال
ولو خطر ببالهم ليسئلوا عنه امام زمانهم عليه السلام مثل احتمال بطلان
الصلوة مع سعة الوقت لمن عليه حق مضيق اذ نحن لم ندع ان العمل
بمنطوقات الاخبار الشرعية يتوقف على العلم بجميع هذا القسم من المسائل
الاصولية بل نحن ندعي ان العلم ببعضها يتوقف عليها نعم من انكر
التجزي يلزمه القول بعدم علم شئ من الاحكام حينئذ بدون العلم
بهذه المسائل الاصولية لكن على ما مر من التحقيق يمكن الاجتهاد والعلم
بكثير من الاحكام مع الجهل بكثير من مسائل القسم الثاني فلا تغفل ولي
كلام في قولهم لا يجوز العمل بالعام قبل فحص المخصص والمعارض لعله اورده
في هذه الرسالة ان شاء الله تبارك وتعالى والاول من الثالث العلم
بتفسير الايات المتعلقة بالاحكام وبمواقعها من القرآن او من الكتب

الاستدلالية بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة والمشهور ان الآيات
المتعلقة بالاحكام نحو من خمسمائة آية ولم اطلع على خلاف فى ذلك وروى
الكلينى فى باب النوادر من كتاب فضل القرآن عن الاصبغ ابن نباته
قال سمعت امير المؤمنين عليه السلام يقول نزل القرآن اثلاثا ثلث
فينا وفى عدونا وثلث سنن وثلث فرائض واحكام وفى الصحيح عن ابى بصير
عن ابى جعفر عليه السلام قال نزل القرآن اربعة ارباع ربع فينا وربع
فى عدونا وربع سنن وامثال وربع فرايض واحكام وفى رواية اخرى
عن ابى عبد الله عليه السلام قال ان القرآن نزل اربعة ارباع ربع
حلال وربع حرام وربع سنن واحكام وربع خبر من كان قبلكم ونباء
مايكون بعدكم وفصل ما بينكم ووجه الاحتياج اليه ان استنباط
الاحكام من الايات الاحكامية يتوقف على العلم بها وذلك ظاهر
فان قلت قد ورد فى الاخبار ان القرآن انما يعلمه من خوطب به لايجوز
تفسير القرآن بالراى كما رواه الطبرسى وغيره ويدل على مضمونه ما رواه
الكلينى فى باب اختلاف الحديث وفى التفسير المنسوب الى سيدنا ومولانا
ابى محمد الحسن ابن على العسكرى فاما من قال فى القرآن برائه فان اتفق له
مصادفة صواب فقد جهل فى اخذه من غير اهله والحديث طويل
وقال فى مجمع البيان واعلم ان الخبر قد صح عن النبى صلى الله عليه وآله
وعن الائمة عليهم السلام القائمين مقامه ان تفسير القرآن لايجوز الا
بالاثر الصحيح والنص الصريح انتهى وايضا قد روى الكلينى وعلى بن ابراهيم

وغيرهما روايات كثيرة دالة على ان فى القرآن تغييرا وتبديلا كثيرا وعلى
هذين الاحتمالين فلا يصح التمسك بالقرآن فى الاحكام الشرعية ما لم يكن هناك
نص وهو مفقود فلا يكون العلم بالكتاب مما يتوقف عليه الاجتهاد قلت
الجواب من وجوه الاول ان المراد بانحصار علم القرآن وتفسيره فى الائمة
عليهم السلام ما كان من الكلام على خلاف المدلولات الظاهرة واما
المدلولات الظاهرة فلا شك فى حصول العلم بها من الكلام مثلا لا شك
فى حصول العلم بالتوحيد من آية قل هو الله احد وانما الهكم اله واحد وفى
حصول العلم بطلب الصلوة من آية اقيموا الصلوة وان كان الصلوة
مما يحتاج الى البيان وفى العلم بان نصيب الذكر ضعف الانثى فى الميراث
فى شريفة يوصيكم الله فى اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين وفى الربع للزوج
مع الولد والنصف مع عدمه الى غير ذلك بحيث لا يعتريه شك ولا يدانيه
ريب ويؤيد هذا الوجه ما ذكره الطبرسى ان التفسير كشف المراد عن
اللفظ المشكل وان الفقهاء فى جميع الاعصار كانوا يستدلون بالآيات
القرآنية وكتاب من لا يحضره الفقيه مملوء منه سيما كتاب المواريث
وغيره واستدلالات الائمة عليهم السلام لاصحابهم الشيعة ولغيرهم
بالآيات مما لا يعد ولا يحصى وحمل الطبرسى التفسير بالراى على حمل مراده
شواهد الالفاظ وفيه بعد الثانى ان المراد انحصار العلم بكل القرآن
فى الائمة عليهم السلام ويؤيده ما رواه الكلينى فى كتاب فضل القرآن
ان القرآن اسم للمجموع وما رواه فى باب الرد الى الكتاب والسنة وانه

اخر قريب منه انه لا يدعى العلم بجميع القران غير نا الا كذاب الثالث ان هٰهنا
اخبار معارضة للاخبار الاولى كحديث عرض الحديث على كتاب الله والاخذ
بالموافق وطرح المخالف خلف الحائط وفى هذا المضمون اخبار كثيرة بالغة
حد التواتر فلو فرض ان العلم بالقران لا يحصل الا بالحديث لم يكن للعرض
فايدة وفى هذا الوجه دلالة على صحة الاعتماد على الاصل و ظاهر الحال
من عدم النسخ والتخصيص اذ لو كان احتمال النسخ موجبا لعدم صحة الاعتماد
على مدلول الاية لم يحصل العلم بصحة الحديث بسبب عرضه على القران
سيما عند تعارض الخبرين وعلى هذا يسقط ما يتوهم من انه على تقدير
العلم بمضمون الاية فالعلم ببقاء التكليف بمضمونه غير حاصل لنا لاحتمال
النسخ والتخصيص واذا حصل التعارض فيجب على تقدير التكافؤ حمل الاخبار
الاولة على المتشابهات كما لا يخفى واما احاديث التغيير فى القران فهو مما نفاه
الاكثر وبالغ فيه السيد رحمه الله الاجل المرتضى فى جواب المسائل الطرابلسيات
وقد نقل كلامه الشيخ الطبرسى فى مجمع البيان وعلى تقدير التسليم فقد روى
جواز العمل بهذا القران الموجود حتى يقوم القائم من ال محمد عليه وعليهم
افضل الصلوة والسلام واعلم انه يتصور فى حق المجتهد استغناؤه عن
التفسير كما لا يخفى فتامل والثانى من الثالث العلم بالاحاديث المتعلقة
بالاحكام بان يكون عنده من الاصول ما يجمعها ويعرف موقع كل باب
بحيث يتمكن من الرجوع اليها ويتصور فى حق المجتهد الغناء عنها ببعض
الكتب الاستدلالية كما لا يخفى والثالث من الثالث العلم باحوال الرواة

في الجرح والتعديل ولو بالمراجعة الى كتب الرجال ووجه الاحتياج اليه ان
الاجتهاد بدون التمسك بالاحاديث غير متصور وليس كل حديث مما يجوز
العمل به اذ كثير من الرواة نقلوا في حقهم انهم من الكذابين المشهورين فلا شك
في وجود رواية الكذب وربما لا يمكن التمييز بغير الاطلاع على حال الراوي
وههنا شكوك الاول وهو ما ذهب اليه الفاضل مولانا محمد امين الاسترابادي
ان العلم باحوال الرواة غير محتاج اليه باحاديث الاحكام لان احاديثنا
كلها قطعية الصدور عن المعصوم ولما كان كذلك فلا يحتاج الى ملاحظة
سنده اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان احاديثنا محفوفة بقرائن
مفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم فمن جملة القرائن انه كثيرا ما نقطع
بالقرائن الحالية او المقالية بان الراوي كان ثقة في الرواية لم يرض بالافتراء
ولا برواية من لم يكن بينا واضحا عنده وان كان فاسد المذهب او فاسقا
بجوارحه وهذا النوع من القرينة وافرة في احاديث كتب اصحابنا و
منها تعاضد بعضها ببعض ومنها نقل الثقة العالم الورع في كتابه
الذي الفه لهداية الناس ولا يكون مرجع الشيعة اصل رجل او روايته
مع تمكنه من استعلام حال ذلك الاصل او تلك الرواية واخذ الاحكام
بطريق القطع عنهم ؑ وعنها تمسكه باحاديث ذلك الاصل او بتلك الرواية
مع تمكنه من ان يتمسك بروايات اخر صحيحة ومنها ان يكون رواية احد
من الجماعة التي اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون
رواية من الجماعة التي ورد في شأنهم من بعض الائمة عليهم السلام انهم

ثقاة مامونين اوخذ واعنهم معالم دينكم وهؤلاء امناء الله في ارضه ونحوذلك
ومنها وجوده في احد كتابي الشيخ وفي الكافي وفي من لا يحضره الفقيه لاجتماع
شهادتهم على صحة احاديث كتبهم وعلى انها ماخوذة من تلك الاصول
المجمع على صحتها انتهى كلامه وذكر في بيان شهادتهم ان ابن بابويه رحمه الله
ذكر في اول كتابه اني لا اورد في هذا الكتاب الا ما افتي به واحكم بصحته وهو
حجة بيني وبين ربي وقال محمد ابن يعقوب في اول الكافي مخاطبا لمن سئله
تصنيفه وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون
علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المرتشد وياخذ عنه من يريد علم
الدين والعمل به بالاثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلام فاعلم
يا اخي ارشدك الله تعالى انه لا يسع احدا تمييز شيء مما اختلفت الرواية
فيه عن العلماء برايه الا ما اطلقه العالم بقوله عليه السلام اعرضوها
على كتاب الله فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه
وقوله دعوا ما وافق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله عليه السلام
خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من جميع ذلك
الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد ذلك كله الى العالم عليه السلام
وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله فايما اخذتم من باب التسليم وسعكم
وقد يسر الله وله الحمد تاليف ما سئلت وارجو ان يكون بحيث توخيت
فمهما كان تقصير فلم تقصر من اهداء النصيحة اذ كانت واجبة لاخواننا
واهل ملتنا مع ما رجونا ان نكون مشاركين لكل من اقتبس منه وعمل بما فيه

في دهرنا هذا او في غابره الى انقضاء الدنيا اذ الرب عز وجل واحد والرسول محمد خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه وآله واحد والشريعة واحدة وحلال محمد حلال وحرامه حرام الى يوم القيمة انتهى قال ان كلامه قدس سره صريح في انه قصد بذلك التاليف ازالة حيرة السائل ومن المعلوم انه لو لم يثبت كتابه هذا اما ثبت وروده من اصحاب العصمة صلوات الله عليهم وما لم تزد السائل حيرة واشكالا فعلم ان احاديث كتابه كلها صحيحة وقال الشيخ الطوسي في اول الاستبصار ما حاصله ان الحديث على خمسة اقسام لانه اما متواتر او لا والثاني اما محفوف بالقرائن المفيدة للقطع او لا والثاني اما لا ان يعارضه خبر اخر او يعارضه والثاني ان لم يتحقق الاجماع على صحة احد الخبرين او على ابطال الاخر او لم يكن كذلك وجعل الاقسام كلها قطعية الا الاخير اما الاول وهو المتواتر فظاهر واما المحفوف بالقرائن الموجبة للعلم فظاهر ايضا فانه صرح بانه يجري مجرى المتواتر واما الثالث وهو كل خبر لا يعارضه خبر اخر فان ذلك يجب العمل به لان من الباب الذي عليه الاجماع في النقل الا ان تعرف فتاويهم بخلافه ويفهم منه ان نقل هذا القسم من المعصوم مجمع عليه وهذا فوق الشهادة بالصحة واما الرابع فقال فيه ولانه اذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة اجماع على احد الخبرين ولا على ابطال الخبر الاخر فكانه اجماع على صحة الخبرين واذا كان اجماعا على صحتهما كان العمل جائزا سايغا فادعى الاجماع على صحة هذا القسم فعلم منه ان كل خبر لا يعلم الاجماع على خلافه

فهو عنده صحيح فهذا شهادة منه على صحة اجل الاحاديث بل كلها اذا
القسم الخامس مما لا يكاد يوجد وقال ايضا وانت اذا فكرت فى هذه الجملة
وجدت الاخبار كلها لا يخرج من قسم من هذه الاقسام ووجدت ايضا
ما علمنا عليه فى هذا الكتاب وفى غيره من كتبنا فى الفتاوى فى الحلال و
الحرام لا يخرج من واحد من هذه الاقسام ويفهم منه ان كل حديث عمل
هو به فهو عنده صحيح وقال فى اول التهذيب واذكر مسئلة مسئلة فاستدل
عليها اما من ظاهر القران من صريحه او فحواه او دليله او معناه واما من
السنة المقطوع بها من الاخبار المتواترة او الاخبار التى اليها تقترن القرائن
التى تدل على صحتها واما من اجماع المسلمين ان كان فيها او اجماع الفرقة
المحقة ثم اذكر بعد ذلك ما ورد من احاديث اصحابنا المشهورة فى ذلك
وانظر فيما ورد بعد ذلك مما ينافيها ويضادها وابين الوجه فيها اما بتاويل
اجمع بينها وبينها او اذكر وجه الفساد فيها اما من ضعف اسنادها
او عمل العصابة بخلاف متضمنها وهذا الكلام صريح فى ان ما لم يتعرض
لتاويله او طرحه فهو اما من المتواتر او من المحفوف بالقرائن المفيدة له
للقطع او من الاحاديث المشهورة عند ارباب الحديث ثالاولان ظاهر انهما
من قبيل القطع واما الثالث فهو ايضا كذلك اذ شهرة الحديث عند اربابه
ايضا مما يفيد القطع بصدوره عن المعصوم وبيان شهادة الشيخ الطوسى
رحمه الله لهذا الوجه الذى ذكرته فى هذه الرسالة مما اجده فى كلام
هذا القائل بل هو نقل عن الشيخ فى كتاب العدة ذكر ان ما عملت به

من الاخبار فهو صحيح ولكن تصفحت العدة فرايت هذا الكلام فيه وذكر
ايضا ان الشيخ كغيره كان متمكنا من ايراد الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية
لا الاخبار والضعيفة بل هذا مما يقطع العقل بسبب العادة بامتناعه ويمكن
ان يكون قوله لاجتماع شهادتهم على صحة احاديث كتبهم اشارة الى كلام
الكليني وابن بابويه رحمهما الله تعالى وقوله على انها ماخوذة من تلك
الاصول المجمع على صحتها اشارة الى كلام الشيخ الطوسي في العدة حيث
قال في بيان جواز العمل بخبر الواحد الوارد من طريق اصحابنا الامامية
المروي عن النبي صلى الله عليه وآله والائمة عليهم السلام اذا كان الراوي
ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله والذي يدل على ذلك
اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجتمعة على العمل بهذه الاخبار التي رووها
في تصانيفهم ودونها في اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه انتهى
فان هذا الكلام يدل على ان الاصول الاربعمائة الاربعمائة التي كانت للشيعة
كان العمل بها اجماعي وظاهر ان كتابي الشيخ اخذ احاديثهما عنها بل الكتب
الاربعة كلها كذلك والجواب عن هذا الشك منع كون اخبارنا كلها
قطعية ليلزم الاستغناء عن النظر في احوال الرجال وما ذكره من
القرائن لا يدل شيء منها على المدعى اما الاول فلان العلم بكون الراوي
ثقة لا يرضى بالافتراء الخ لا يحصل الا بالنظر في احوال الرجال وهو ظاهر
مع ان حصول هذا العلم مطلقا ممنوع وسيما مع العلم بكون الراوي فاسد
المذهب او فاسقا بجوارحه غايته حصول الظن وايضا ورد هذا

النوع من القرينة ممنوع اذ ظاهران خبرا تكون ملسلة سنده كلها رجال يحصل

فى كل منهم العلم ببعد هم افترائه وغلطه وسهوه فى غاية الندرة واما الثانى

فلان تعاضد البعض بالبعض لا يوجب القطع بالحديث مع ان الاخبار المتعاضدة

المتقدمة المعانى التى لا تكون مشتركة فى شئ من رجال السند قليلة الوجود

فلا توجب استغنا او المذكور واما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب القطع

وايضا قوله مع تمكنه من اخذ الاحكام بطريق القطع مسلم اذ ظاهران الكلينى

وابن بابويه والشيخ رحمه الله لم يكونوا متمكنين من اخذ الاحكام بطريق القطع

عنهم عليهم السلام ولو سلم امكان القطع فى بعض الاحكام بالنسبة اليهم

فهذا لا يوجب اقتصارهم على ايراد القطعيات وتركه غيرها بل عليهم ايراد

الجميع مع ذكر ما يحصل به التمييز بين المعتمد وغيره من ذكر رجال اسانيد

الاخبار وقد فعلوا ذلك وسيجئ بقية الكلام فيه انشاء الله تع واما الرابع

فلان الجماعة التى نقل الاتفاق على العمل بحديثهم فى غاية القلة مع انه

لا يحصل العلم بانه منهم بمعرفة الرجال وايضا هذا الاجماع ظنى لانه من

طريق الاحاد فلا يوجب القطع بالحديث بل لا يوجبه لو كان متواترا ايضا

لانه فرع عدم جواز العمل بغير القطعى والا فيجوز ان يكون عمل العصابة

بحديث وصف حديثه بالصحة لكونه ثقة يحصل الظن بحديثه وايضا

لا يكاد يوجد حديث يكون جميع رجال السند ممن اجمعت العصابة على

تصحيح حديثه وهو فى غاية الظهور واما الخامس فالكلام فيه كالرابع واما

السادس فلان شهادة المشايخ الثلثة بل اخبارهم بصحة اخبار كتبهم

لا يستلزم قطعيتها عندهم فضلا من قطعيتها عندنا فانه كما ان اتصاف
الحديث بالصحة عند المتاخرين لا يستلزم قطعية فكذا عند القدماء
اذ التصحيح فی مصطلحهم يطلق على الحديث باعتبار تعاضده بامور
توجب الاعتماد عليه والركون اليه وربما لا يصير بمجرد ذلك قطعيا قال
الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين فی فواتح كتاب مشرق الشمسين كان المتعارف
بين القدماء اطلاق الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضی اعتمادهم
عليه او اقترب بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور منها وجوده
فی كثير من الاصول الاربعمأة التی نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة
باصحاب العصمة سلام الله عليهم وكانت متداولة لديهم فی تلك الاعصار
مشتهرة بينهم اشتهار الشمس فی رابعة النهار ومنها تكرره فی اصل
واحد او اصلين منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد عديدة معتبرة
ومنها وجوده فی اصل معروف الانتساب الی احد الجماعة الذين اجمعوا
علی تصديقهم كزرارة ومحمد ابن مسلم والفضيل ابن يسار او علی تصحيح
ما يصح عنهم كصفوان ابن يحيی ومحمد ابن عبد الرحمن واحمد ابن محمد ابن
ابی نصر او علی العمل بروايتهم كعمار الساباطی ونظرائه ممن نقل شيخ الطائفة
فی كتاب العدة كما نقله عنه المحقق فی بحث التراوح من المعتبر ومنها
اندراجه فی احد الكتب التی عرضت علی احد الائمة عليهم السلام
فاثنوا علی مؤلفها ككتاب عبيد الله ابن علی الحلبی الذی عرض علی
الصادق عليه السلام وكتابی يونس ابن عبد الرحمن والفضل ابن

شاذان المعروضين على العسكري عليه السلام ومنها اخذه من احد
الكتب التي شاع بين سلفهم الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مؤلفوها
من الفرقة الناجية الامامية ككتاب الصلوة لحريز بن عبد الله
السجستاني وكتب ابي سعيد وعلي ابن مهزيار او من غير الامامية ككتاب
حفص ابن غياث القاضي وكتب الحسين ابن عبد الله السعدي وكتاب
القبلة لعلي ابن الحسن الطاطري وقد جرى ثقة الاسلام رئيس المحدثين
محمد ابن بابويه قدس الله روحه على متعارف القدماء من اطلاق الصحيح
على ما يركن اليه ويعتمد عليه فحكم بصحة جميع ما اورده من الاحاديث في
كتاب من لا يحضره الفقيه وذكر انه استخرجها من كتب مشهورة عليها
المعول واليها المرجع انتهى كلامه اعلى الله مقامه واذا كانت الاحاديث ظنية
فيجب الفحص عن احوال اسانيدها حتى يعلم ان هذا الظن مما يجوز
التعويل عليه لعموم النهي عن اتباع الظن ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق
بنبأ فتبينوا اي فتثبتوا فان قلت اخبار العدل بصحة خبر الفاسق يخرج
الخبر عن كونه خبر الفاسق ويدخله في خبر العدل فلا دلالة في الاية
على منع العمل به قلت لا نزيل الجائي بالنبأ انما هو الفاسق وخبر العدل
ليس هو الحديث بل صحة خبر الفاسق ولا اقل يحصل التعارض في اثبات
شيء من التكاليف يحتاج الى دليل فتأمل وايضا فالظاهر ان اخبار
ابن بابويه رحمه الله بصحة اخبار كتابه ليس من حيث علمه بصحة خصوصية
كل خبر منها بل لاجل صحة الكتب التي اخذ الاخبار منها مع انه كثيرا

مايرد الاخبار الماخوذة من هذه الكتب بالقدح فى اسانيدها وكثيراما يرد
الرواية بانه تفرد فلان بها ويذكر اسم رجل هو ثقة صاحب كتاب معتمد
كما قال فى اول باب وجوب الجمعة وفضلها وفى رواية حريز عن زرارة تفرد
بهذه الرواية حريز عن زرارة والذى استعمله وافتى به كذا الخ فلو كان كتاب
زرارة او حريز عنده قطعيا لم يكن تفرد حريز ضارا كما لا يخفى وقال فى كتاب
الحج فى باب احرام الحائض والمستحاضة بعد نقل رواية محمد ابن مسلم عن
احدهما وبهذا الحديث افتى دون الحديث الذى رواه محمد ابن سكان عن
ابراهيم ابن اسحاق عمن سأل اباعبد الله عليه السلام الحديث لان هذا
الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده متصل
وامثال ذلك فى هذا الكتاب كثير والحاصل ان تعرضه بقول الحديث
وكذا ارده بسبب الاسناد كثير مع وحدة الكتاب الماخوذ منه وهذا
ينافى قطعية الكتاب عنده وايضا تعرضه لذكر المشيخة على هذا عبث
بل ينبغى على هذا ان يقول انى اخذت الاخبار من الكتب القطعية والاحاديث
قطعية لا يحتاج الى الاطلاع على رواتها وعلى طريقى اليهم وكذا الكلام على
الكلينى مع ان ابن بابويه كثيرا ما يطرح الروايات المذكورة فى الكافى قال فى باب
الرجل يوصى الى رجلين بعد ما ذكر توقيعا من التوقيعات الواردة من الناحية
المقدسة هذا التوقيع عندى بخط ابى محمد الحسن ابن على عليهما السلام
وفى كتاب محمد ابن يعقوب الكلينى رحمه الله رواية خلاف ذلك التوقيع
عن الصادق عليه السلام قال لست افتى بهذا الحديث مشيرا الى رواية

محمد ابن يعقوب بل افتى بما عندى بخط الحسن ابن على عليهما السلام ولو صح
الخبران جميعا لكان الواجب بقول الاخير كما امر به الصادق عليه السلام وذلك
ان الاخبار لها وجوه ومعانى وكل امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من الناس
وقال فى باب الوصى يمنع الوارث بعد نقل الحديث ما وجدت هذا الحديث
الا فى كتاب محمد ابن يعقوب الكلينى رضى الله عنه وما رويته الا من طريقه
حدثنى به غير واحد منهم محمد ابن عصام الكلينى عن محمد ابن يعقوب الكلينى
وطرح الشيخ الطوسى الاحاديث الفقيه والكافى وكذا السيد المرتضى وغيرهما
اكثر من ان يحصى وهذا يدل على ان هذه الاخبار لم تكن قطعية عند قدماء
اصحابنا هذا والاقوى فى هذا الزمان جواز العمل بالاخبار المودعة فى الكتب
الثلثة لمن له اهلية العمل بالحديث من دون ملاحظة الاسانيد بشرط
عدم المعارض وعدم كون مضمونه مخالفا لعمل المشاهير من فقهائنا و
سيجئ تحقيق حكم صورة التعارض فى بحث التراجيح انشاء الله تعالى المسلك
الثانى اعتبار مطلق الظن وهو ما اختاره بعض الفضلاء وصورته ان يقال
قد حصل لنا من تتبع آثار العلماء انهم كانوا يعملون بكل ما حصل لهم الظن
بانه مراد المعصوم سواء كان منشاء حصول هذا الظن رواية صحيحة اولا
مستندة اولا الى غير ذلك ويلزم على هذا ان لا يكون العلم باحوال الرواة
محتاجا اليه اذ ربما يحصل هذا الظن من رواية من هو فى غاية الضعف
ولا يحصل من رواية من هو فى غاية الثقة والجواب لا نم عمل العلماء بكل ما حصل
لهم الظن به بل الظاهر من احوال القدماء عدم عملهم الا بالقطعيات

وكلام السيد المرتضى وابن ادريس وابن زهرة ينادي باعلى صوته بمنع العمل بالظنيات كما لا يخفى على من له ادنى تتبع واكثر هذه الاخبار الضعيفة عند المتاخرين كان صحيحاً عند القدماء وايضاً لا يجوز ان يكون الظن من حيث هو ظن مناطاً للاحكام الشرعية ما لم يكن ناشياً عما ثبت اعتباره شرعاً اذ كثيراً ما يحصل هذا الظن باسباب اخر مثل هوآء النفس والتعصب والحسد ونحو ذلك كما هو محسوس شاهد وعلى هذا فيحصل الهرج والمرج في الدين لاختلاف الناس في هذه الاسباب فيجب ان يكون الظن الذي يجوز العمل به مضبوطاً بان يكون ناشياً من الكتاب المجيد والحديث الصحيح او مطلقة لو ثبت حجيته مطلقاً بل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس عملاً بالظن بل بكلام من يجب اتباعه غاية الامر الاكتفاء بالظن الحاصل في نسبة هذا الكلام الى من يجب اتباعه الشك الثالث انه وقع الاختلاف في اسباب الجرح فقيل الكبائر سبع وقيل اكثر وقيل بانها اضافية وعلى هذا لا يمكن الاعتماد على تعديل المعدل وجرحه الا مع العلم بموافقة مذهبه لمذهب من يريد العمل وهذا العلم مما لا يكاد يمكن حصوله اذ المعدلين والجارحين وهم الكشي والنجاشي والشيخ الطوسي وابن طاوس وابن الغضائري وغيرهم ليس مذهبهم في عدد الكبائر معلوماً بل صرح الشيخ بتوثيق المتحرز عن الكذب وان كان فاسقاً في افعال جوارحه وتوثيق بعض المتاخرين كالعلامة وابن داود مبني على توثيق القدماء وايضاً اعتبر بعض العلماء في الجرح والتعديل شهادة اثنين وعلى هذا لا يوجد

حديث صحيح يكون جميع رجال سنده معدلا بتعديل العدلين وايضا
تعديل هؤلاء المعدلين مبني على غيرهم مع عدم معلومية هؤلاء ايضا
وهذا الثالث مما اورده الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين فقال من المشكلات
انا نعلم مذهب الشيخ الطوسي رحمه الله في العدالة وانه يخالف مذهب العلامة
رحمه الله وكذا لا نعلم مذهب بقية اصحاب الرجال كالكشي والنجاشي
وغيرهم ثم نقبل تعديل العلامة رحمه الله في التعديل على تعديل اولئك
وايضا كثيرا من الرجال ينقل عنه انه كان على خلاف المذهب ثم رجع
وحسن ايمانه والقوم يجعلون روايته من الصحاح مع انهم غير عالمين بان
اداء الرواية متى وقع ابعد التوبة ام قبلها وهذان المشكلان لا اعلم ان
احدا قبلي تنبه لشيء منهما انتهى كلامه وايضا العدالة بما يعني الملكة المخصوصة
ليست محسوسة كالعصمة فلا يقبل فيها الشهادة فلا يعتمد على تعديل
المعدلين بناء على طريقة المتاخرين وهذا مما اورده الفاضل الاسترابادي
وايضا قد تقرر في محله ان شهادة فرع الفرع غير مسموع ولا يقبل الا من
الشاهد الاصل وشاهد الفرع مع شهادة علماء الرجال على اكثر المعدلين
والمجروحين من شهادة فرع الفرع اذ ظاهر ان الشيخ الطوسي والنجاشي
والكشي لم يلقوا اصحاب مثل الباقر والصادق عليهما السلام ولا اصحاب
غيرهما من الائمة وكذا ظاهر عدم ملاقاتهم لمن ادرك اصحاب هؤلاء
الائمة فلا يكون شهادتهم الا شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف يجوز
التعويل في الفرع على شهادتهم في الجرح والتعديل وهذا ايضا مما اورده

المورد المذكور وايضا قلما يخلو اسم عن اشتراكه بين جماعة بعضهم غير معدل وكثيرا ما لا يحصل العلم بان الشخص الواقع في سند الرواية المخصوصة هو ذلك الثقة او غيره وقل ما يحصل بكثرة التتبع ظن في الشرع بحيث يعتمد عليه في الاحكام الشرعية مما لا دليل عليه فلا يتحقق للتعديل فائدة يعتد بها حتى يكون علم الرجال محتاجا اليه وايضا على تقدير العلم بان رجال الرواية الفلانية ثقات لا يحصل العلم بعدم سقوط جماعة من رجال السند من البين فلا يمكن حصول العلم بصحة الحديث بالاصطلاح المشهور وحينئذ فلا يحصل ايضا للتعديل فائدة لنا يعتد بها وقد ذكر صاحب المنتقى الجمان ان في كثير من روايات الشيخ الطوسي عن موسى ابن القاسم البجلي في كتاب الحج علة وذلك ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب موسى ابن القاسم وهو قد اخذ الحديث من كتب جماعة وذكر اول السند في اول رواياته ثم بعد ذلك ذكر صاحب كتاب الذي اخذ الحديث من كتابه والشيخ روى تلك الاحاديث من موسى عن صاحب ذلك الكتاب مع انه لم يلقه فصار الحديث منقطعا معللا انتهى وعدم مثل ذلك غير معلوم في بقية احاديثه بل ولا في احاديث غير الشيخ ايضا غايته حصول الظن بالعدم وجواز الاعتماد على مثل هذا الظن في الاحكام الشرعية غير معلوم وذكر ايضا ان الكليني قد لا يذكر اول سنده اعتمادا على اسناد سابق قريب والشيخ رحمه الله ربما غفل عن المراعاة فاورد الاسناد من الكافي بصورته ووصله بطريق الكليني من غير ذكر الواسطة المتروكة فيصير الاسناد في رواية الشيخ لمنقطعا

ولكن مراجعة الكافي يفيد وصله انتهى كلامه ولا يخفى انه لا يؤمن وقوع مثل
ذلك من الشيخ رحمه الله فيما نقله من غير الكافي من كتب الحديث ايضا وكذا
في حق غيره كما عرفت وايضا كثيرا ما يذكر جماعة من الرواة بعطف بعضهم
على بعض وبعد التتبع يعلم ان العطف سهو والواجب نقل عن البعض
وكذا الحال في عكس ذلك قال في المنتقى ومن المواضع التي اتفق فيها بهذا
الغلط مكررا رواية الشيخ عن سعد ابن عبد الله عن احمد ابن محمد ابن
عيسى عن عبد الرحمن ابن ابي نجران وعلي ابن حديد والحسين ابن سعيد
فقد وقع في خط الشيخ رحمه الله في عدة مواضع منها ابدال احدى واوي
العطف بكلمة عن وقد اجتمع الغلط بالنقيصة وبالزيادة في رواية سعد
عن الجماعة المذكورة بخط الشيخ رحمه الله في اسناد حديث زرارة عن
ابي جعفر عليه السلام فيمن صلى بالكوفة ركعتين فان الشيخ رواه باسناده
عن سعد ابن عبد الله عن ابي نجران عن الحسين ابن سعيد عن حماد
مع ان سعدا انما يروي عن ابن ابي نجران بواسطة احمد ابن محمد ابن عيسى
وابن ابي نجران عن حماد بغير واسطة كرواية الحسين ابن سعيد
عنه ونظائر هذا كثيرة انتهى كلامه وايضا حكم الحاكم بتعديل المعدلين
وجرح الجارحين حكم بشهادة الميت وهو ظاهر والجواب عن جميع هذه
الشكوك العشرة المذكورة ههنا بعد امكان الاجوبة الجدلية عن كل
منها هو ان احاديث الكتب الاربعة اعني الكافي والفقيه والتهذيب
والاستبصار مأخوذة من اصول وكتب معتمدة معول عليها كان

مدار العمل عليها عند الشيعة وكان عدة من الأئمة عليهم السّلام عالمًا بان شيعتهم يعملون بها في الاقطار والامصار وكان مدار مقابلة الحديث وسماعه في زمن العسكريين عليهما السّلام بل بعد زمن الصّادق عليه السلام على هذه الكتب ولم ينكر احد من الائمة عليهم السّلام على احد من الشيعة في ذلك بل قد عرض عدة من الكتب عليهم ككتاب الحلبي وكتاب حريز وكتاب سليم ابن قيس الهلالي وغير ذلك والعلم باخذ الكتب الاربعة من هذه الاصول المعتمدة يحصل من اخبار المحمدين الثلثة رحمهم الله على ما مرّ مفصلًا ومن شهادة القرائن بان تمكنهم من اخذ الاخبار من هذه الكتب المعتمدة يمنعهم من اخذها من الكتب لا يجوز العمل بها والعادة شاهدة بان من صنف كتابًا وتمكن من ايراد ما هو الحق عنده لا يرضى بايراد المشتبهات والمشكوكات اذا عرفت هذا فنقول انا لما حصل لنا علم عادي بان اخبار الكتب الاربعة ماخوذة من كتب معتمدة بين الشيعة فنحن لا نحتاج الى العلم باحوال الرجال فيما لا معارض له واما مع التعارض فنحن نتفحص عما يحصل به رجحان احد المتعارضين على الاخر عند النفس من العرض على كتاب الله وعلى مذهب العامة ومن حال الراوي وكثرة وثقه ونحو ذلك ولا شك في حصول الرجحان عند النفس بسبب تعديل المعدلين وان ورد عليه ما ذكرت من الشكوك ومن لم يحصل عنده رجحان بذلك فحكمه ما سيجيء في بحث التراجيح ان شاء الله تعالى فان قلت فعلى هذا يكون اخبار الكتب الاربعة

قطعية الصّدد ور من المعصوم كما قال به المورد المذكور قلت لا يلزم من كون جواز العمل بهذه الكتب قطعيا كون اخبارها قطعية الصّدد ور من المعصوم اذ يجوز من المعصوم عليه السّلام تجويز العمل بكتاب مشتمل على الاخبار الكثيرة بحيث لا يعلم عدم صدور بعضها منه ومن غيره من الائمة بعد مر تمكنه من تمييز الصّحيح من غيره لتقية او ضيق وقت او نحو ذلك وهذا غير خفى فان قلت اذا جاز العمل بما فى هذه الكتب فلا يحتاج فى العمل الى العلم باحوال الرّجال عند التعارض ايضا اذ يصير من قبيل تعارض قطعيين وحكمه العرضان او التخيير او التوقف او الاحتياط كما سيجئ انشاء الله تعالى قلت قد عرفت ان قطعيّة العمل لا تقتضى الحديث ونحن قد حصل لنا القطع بجواز العمل فى صورة عدم التعارض ولهذا ترى جل الفقهاء بل كلهم يستدلون على المطالب الاخبار الضعيف السند ويكتفى فى ذلك ملاحظة الكتب الاستدلالية للشيخ والسيد المرتضى والعلامة والمحقق وابن ادريس وغيرهم واما مع التعارض فقد وجدناهم لا يطرحون المتعارضين بل يفتشون عما يحصل به عندهم رجحان احدهما على الآخر فى انفسهم من ملاحظة حال الرّاوى ونحو ذلك والحاصل ان المعلوم هو جواز العمل بهذه الاخبار عند عدم التعارض واما فى صورة التعارض فجواز العمل باحدهما مع امكان ترجيح احدهما على الآخر بلا ملاحظة حال الرّاوى او نحوه غير معلوم بل المعلوم من حال السلف عدم العمل بدون التفتيش فيحتاج الى التفتيش عن حال الرواة لانه

من جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة على ان الشكوك المذكورة مصادمة
للضرورة اذ ربما يحصل من التفتيش العلم العادى بعدالة بعض الرواة
وضبطه وديانته فانا بعد التفتيش حصل لنا القطع تنبيه قال سلمان
الفارسى رضى الله عنه والمقداد وابى ذر وعمار رضى الله عنهم
ونظرائهم وزرارة ويزيد وابى بصير المرادى والفضيل ونظرائهم
وجميل ابن دراج وصفوان وابن ابى عمير والبزنطى ونظرائهم وانكار
ذلك مكابرة وربما نحكم بعدالة شخص لم نره ولم يشهد عندنا من يعول
على قوله بل بمجرد الاطلاع على احواله وسيرته وعلمنا بعدالته مثل الشيخ
ابى جعفر الطوسى والسيد المرتضى والمحقق وامثالهم من هذا القبيل فانا
قبل ملاحظة كتب الرجال كان هذا العلم حاصلا لنا من تقديم العلماء
اياهم والامتداح بهم الى غير ذلك من القرائن فلا يلزم من الشكوك المذكورة
سد باب الاحتياج الى علم الرجال والتفتيش عن احوالهم نعم هذا العلم
لا يحصل الا فى قليل من الرواة غير اصحاب الاصول واما اصحاب الاصول
فيمكن تحصيل هذا العلم فى كثير منهم ثم تحصيل العلم بان الرجال الذين
بينهم وبين مصنفى الكتب الاربعة من شيوخ الاجازة فلا يضر عدم
عدالتهم فى صحة الحديث وايضا فان بعض الرواة قد ورد الاخبار
من الائمة الاطهار بلعنهم وذمهم والاجتناب عنهم وبانهم من الكذابين
والمفترين مثل فارس ابن حاتم القزوينى وابى الخطاب محمد ابن ابى زينب
والمغيرة ابن سعيد ونظرائهم ويشكل جواز العمل بروايات هؤلاء

الملعونين الكذابين وان كانت موجودة في الكتب الاربعة الا ان يكون معتضدة باحدى القرائن المذكورة لانا لا نعلم ان قدمائنا كانوا يعملون باخبار هؤلاء وان كانت مودعة في الاصول المعتمدة فيحتاج الى معرفة الرجال لتميز من نص بعدم جواز العمل برواياتهم عن غيرهم واعلم ان ههنا اشياء اخر سوى العلوم المذكورة لها مدخلية في الاجتهاد اما بالشرطية او المكملية الاول المعاني ولم يذكره الاكثر في العلوم الاجتهادية وجعله بعضهم من المكملات وعده بعض العامة من الشرائط وهو المنقول عن السيد الاجل المرتضى في الذريعة وعن الشهيد الثاني في كتاب ادلة العالم والمتعلم وعن الشيخ احمد المتوج البحراني في كتاب كفاية الطالبين الثاني علم البيان ولم يفرق احد بينه وبين علم المعاني في الشرطية والمكملية الا ابن جمهور فانه عد علم المعاني من المكملات وسكت عن البيان وعلل بان احوال الاسناد الخبري انما يعلم فيه وهو من المكملات للعلوم العربية الثالث علم البديع ولم اجد احداً ذكره الا ما نقل عن الشهيد الثاني في الكتاب المذكور وصاحب كفاية الطالبين فانهما عدا العلوم الثلثة اجمع في شرائط الاجتهاد والحق عدم توقف الاجتهاد على العلوم الثلثة اما على تقدير صحة التجزي فظاهر واما على تقدير عدم صحة التجزي فلان فهم معاني العبارات لا يحتاج فيه الى هذه العلوم لان في هذه يبحث عن الزائد على اصل المراد فان المعاني علم يبحث فيه عن الاحوال التي يطابق بها الكلام لمقتضى الحال كاحوال الاسناد

الجزئي والمسند ومتعلقات الفعل والقصر والانشاء والفصل والوصل والايجاز والاطناب والمساواة وبحث مباحث القصر والانشاء المحتاج اليه يذكر في كتب الاصول والبيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة وما يتعلق بالفقه من احكام الحقيقة والمجاز مذكور في كتب الاصول ايضا والبديع علم يعرف به وجوه محسنات الكلام وليس شيء من مباحثه مما يتوقف عليه الفقه نعم لو ثبت تقدم الفصيح على غيره والافصح على الفصيح في باب التراجيح امكن القول بالاحتياج الى هذه العلوم الثلثة لغير المتجزي ولو في بعض الاحيان اذ فصاحة الكلام وافصحيته مما لا يعلم في مثل هذا الزمان الا بهذه العلوم الثلثة وكذا على تقدير تقدم الكلام الذي فيه تاكيد او مبالغة على غيره وسيجيء الكلام على هذه الامور في باب التراجيح انشاء الله تعالى ولكن لا شك في مكملية هذه العلوم الثلثة للمجتهد الرابع بعض مباحث الحساب كالاربعة المتناسبة والخطائين والجبر والمقابلة وهو ايضا مكمل وليس شرطا اما في المتجزي فظاهر واما في غيره فلانه ليس على الفقيه الا الحكم باتصال الشرطيات واما تحقيق الاطراف الشرطية فليس في ذمته مثلا عليه ان يحكم بان من اقر بشيء فهو مواخذ به وليس عليه بيان كمية المقر به في قوله لزيد على ستة الا نصف ما لعمرو ولعمرو ستة الا نصف ما لزيد فتامل الخامس بعض مسائل علم الهيئة مثل ما يتعلق بكروية الارض للعلم بتقارب مطالع بعض البلاد مع بعض او تباعدها وكذا البعض مسائل النجوم مثل تجويز كون الشهر

ثمانية وعشرين يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص السادس بعض مسائل
الهندسة كما لو باع بشكل العروس مثلا السابع بعض مسائل الطب
كما لو احتاج الى تحقيق القرن ونحوه وليس هذه العلوم محتاجا اليها
لما عرفت والا لزم الاحتياج الى بعض الصنايع كالعلم بالغبن والعيوب
ونحو ذلك الثامن فروع الفقه ولم يذكره الاكثر في الشرائط والحق انه
لا يكاد يحصل العلم بجل الاحاديث ومحالها بدون ممارسة فروع الفقه
التاسع العلم بمواقع الاجماع والخلاف لئلا يخالف الاجماع وهذا شرط لا يستغني
غير المتجزي عنه وهذا العلم انما يحصل في هذا الزمان بمطالعة الكتب
الاستدلالية الفقهية ككتب الشيخ والعلامة ونحوهما العاشر ان يكون
له ملكة قوية وطبيعة مستقيمة ليتمكن بها من رد الجزئيات الى قواعدها
الكلية واقتناص الفروع من الاصول وليس هذا الشرط مذكورا في
كلام جماعة من الاصوليين وتحقيق المقام ان الدليل النقلي اذا كان
ظاهرا او نصا في معناه ولم يكن له معارض ولا لازم غير بين ولا فرد
غير بين الفردية فلا يحتاج الحكم بمعناه والعمل به الى هذا الشرط بل يكفي
الشرائط السابقة مثلا في العلم بان الكر من الماء لا ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة
من قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم ينجسه شيء لا يحتاج الى اكثر من العلم
بمعاني مفردات هذا الحديث من اللغة والصرف وبالهيئة التركيبية
من النحو وهذا ضروري واما عند وجود المعارض فيحتاج الى الملكة المذكورة
للترجيح وكذا العلم باللوازم الغير البينة كالحكم بوجوب المقدمة والنهي

ذ لو غرض علمه بمواقع الاجماع من نفسه بحيث يعلم ان ما يفتي به ليس مخالفا للاجماع لا يحتاج الى هذا الشرط

عن الاضداد عند الامر بالشئ وبمفهوم الموافقة والمخالفة ونحوها وربما
يحتمل كفاية العلم بالمطالب الاصولية لهذا القسم والعمدة في الاحتياج
الى الملكة انما هو الحكم بفردية ما هو غير بين الفردية للكلى المذكور في الدليل
اولمعارضه اولمقدسه اولضده او نحو ذلك مثلا للعلم باندراج الكر
الملفق من نصفين نجسين مع عدم التغير في الحديث المذكور حتى يحكم
بعد مصيره ورته طاهرا او بعدم اندراجه فيه فيحكم بقائه على النجاسة
يحتاج الى تامل تام وفهم ذكى وكذا فى اندراج من عنده من الماء
ما لا يكفيه الوضوء الا مع مزجه بمضاف لا يسلبه الاطلاق فى غير
الواجد للماء فيصح تيممه وكذا فى اندراج الخارج من بيته للسفر قبل حد
الترخص في الحاضر فيتم الصلوة او في المسافر فيقصر وكذا فى اندراج
حاج فى طريقه غد ولا يندفع الا بمال وهو يقدر على ذلك المال في
المستطيع فيجب عليه الحج اولا فلا يجب وهذا القسم من الكثرة بحيث
لا يعد ولا يحصى ومعظم الخلافات بين الفقهاء يرجع الى هذا ولا شك
فى ان العلم بهذا القسم ليعمل لنفسه او ليفتى غيره يحتاج الى ملكة
قوية وفهم ذكى وطبع صاف ويجب الاجتناب في الحكم بان هذا الشئ
الجزئى فرد لهذا الكلى ومندرج فيه عن الاعتماد على الظنون الضعيفة
والناشية عن الهوى النفسانى وينبغى ان يختبر نفسه فى الاستقامة
بمجالسة العلماء ومذاكرتهم وتصديق جماعة منهم باستقامة طبعه
بحيث يحصل له الجزم بسببه بعدم اعوجاجه فى الاغلب والا فلا تعتمد

على اعتقاد بيته فى الاحكام التى من هذا القبيل وربما قيل بجواز الاعتماد
على شهادة عدلين خبيرين بذلك وهو محل تامل مع عدم حصول الجزم
من شهادتهما بانتفاء القرائن فان قلت اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم
العلم بوجود المجتهد والتالى بط فكذا المقدم اما بيان الملازمة فلان
الملكة المذكورة امر غير منضبط لانه لايكاد ليتفق اثنان فيها لاختلاف
الطبايع غاية الاختلاف فليس ههنا مرتبة معينة يمكن ان يقال ان
من له هذه المرتبة مجتهد دون من هو دونها فلا يمكن تحصيل العلم باجتهاد
واحد واما بطلان التالى فلانه لايتم التكاليف فى مثل هذا الزمان
بدون العلم بالاجتهاد اذ غير المجتهد لايجوز له العمل باعتقاداته ولا يجوز
لغيره العمل بقوله لما مر من الدلالة على اعتبار كل شرط من الشرائط
المذكورة للعمل بالاحكام الشرعية وايضا اعتبار هذا يستلزم عدم
وجوب الاجتهاد كفاية والتالى باطل بيان الملازمة ان هذه الملكة
امر موهبى من الله تعالى لايمكن اكتسابه وان امكن تقويته فى الجملة بالكسب
فانا نرى جماعة لايمكنهم تحصيل مسئلة لما عراقه فى النظريات بعد الكد
التام والسعى البليغ فعلم ان هذه الملكة مما لاتحقق لها فى اكثر الناس
فلم يكن الاجتهاد واجبا عليهم والا لزم التكليف بما لايطاق واما بطلان
التالى فلانهم بين قائل بوجوبه العينى كما نقله الشهيد فى الذكرى عن
قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وبين قائل بوجوبه الكفائى ومن خواص
الواجب الكفائى اثم الكل بتركه لايقال الاجتهاد ليس واجبا كفائيا

بالنسبة الى كل المكلفين بل بالنسبة الى صاحب الملكة فعلى تقدير انتفائه
لا يلزم الا اثم صاحب الملكة المذكورة لانا نقول شرط التكليف اعلام
المكلف وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة عن غيره فلا يعلم انه
مكلف بالاجتهاد لعدم علمه بانه صاحب الملكة وايضا يلزم تأثيم غير
المعين وانه غير معقول كما صرحوا به فى تحقيق الواجب الكفائى وايضا
هذا الجواب خلاف ما صرحوا به من تأثيم الكل بترك الاجتهاد والجواب
الحق عن كلا البحثين انا ما ادعينا اعتبار الملكة المذكورة فى مطلق المجتهد
المطلق لما عرفت ان العلم بمعانى الادلة الشرعية النامة او الظاهرة
فى معناها بلا معارض غير محتاج الى الملكة والاحتياج اليها انما هو لاجل
العلم بحكم التراجيح او اللوازم الغير البينة والجزئيات الغير البينة
الاندراج تحت القواعد الكلية ونحو ذلك فان اراد المعترض بالاستغنا
عن الملكة الاستغناء عن القسم الاول فنعم الوفاق وان اراد
الاستغناء فى هذه الاقسام الاخر فلا يخ اما ان اراد عدم الاحتياج
الى استعلام هذه الاقسام او اراد عدم الاحتياج فى استعلام
هذه الاقسام الى الملكة المذكورة فان اراد الاول فبطلانه ظاهر
فانه كثيرا ما يقع الاحتياج الى العلم بحال هذه الاقسام ومثلا ربما
يحتاج الى ان نعلم ان نصفى كر من الماء كل منهما نجس هل يطهر ان
بمزجهما اولا وهذا العلم لا يحصل الا بان نعلم هل هو مندرج فى
قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا اولا وهو يحتاج الى

الملكة المذكورة وكذا يحتاج الى ان نعلم ان الحاج متى كان فى طريقه عدو لا يندفع الا بمال وهو يقدر على اعطاء ذلك المال هل هو داخل فى المستطيع الى الحج اولا وكذا يحتاج الى ان نعلم هل الدين المضيق يبطل الصلوة فى اول الوقت اولا اذ ظاهر ان القول ببطلانها متوقف على اتمام الدليل الدال على ان الامر بالشئ يستلزم النهى عن الضد الخاص والقول بصحتها يتوقف على القدح فى الدليل المذكور وكلاهما لا يتم بدون الملكة ومثل هذه المسائل المحتاج اليها اكثر من ان يحصى وان اراد الثانى اى عدم الاحتياج لاستعلام مثل هذه المسائل الى الملكة المذكورة فبطلانه عن اجلى البديهيات لانا لا نعنى بالملكة الا حالة بها يتمكن من ترجيح احد طرفى هذه المسائل فلا يتصور العلم بالنفى او الاثبات فى هذه المسائل الا بالملكة فعلم ان الدليل على الاستغناء فى هذه الاقسام شبهة فى مقابل الامر القطعى وتفصيل الجواب عن الاعتراض الاول منع استلزام اعتبار الملكة المذكورة فى الاجتهاد المطلق عدم العلم بوجود المجتهد اما فى الاجتهاد والعلم بالاحكام التى هى من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين فظاهر لانا لم نعتبرها فيه واما فى القسم الثانى فلان الاطلاع على هذه الملكة ليس بمتعذر بل ولا بمتعسر بل يمكن بالمعاشرة وباخبار الجماعة وبشهادة العدلين المطلعين على قول وبنصب نفسه متعرضا للفتوى بجمع خلق كثير على ما قيل وبعرض ترجيحاته المخترعة على ترجيحات من هو معلوم انه صاحب الملكة وبنحو ذلك كما سيجئ انشاء الله فى مسئلة على حدة

وعدم انضباط الملكة المذكورة بمعنى ان لها مراتب مختلفة لا يوجب عدم
العلم بها لان المراد بها حالة يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول بحيث
لا يقع الغلط منه غالبا ولها مراتب كثيرة المتصف بكل منها من يتعلق به
احكام المجتهد وعن الاعتراض الثانى ايضا منع الملازمة والبيان الذى
ذكره لم يكن دالا على نفى الوجوب الكفائى عن مطلق الاجتهاد اذ عرفت
مرارا عدم اعتبار الملكة المذكورة فى العلم بالاحكام التى هى من قبيل
القسم الاول من القسمين المذكورين انفا فان قلت فهل الاجتهاد فى
الاحكام التى هى من قبيل القسم الثانى واجب اولا قلت يمكن ان يقال
واجب كفائى بالنسبة الى صاحب الملكة قوله شرط التكليف اعلام المكلف
وقبل الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة عن غيره باحد الطرق المذكورة
سابقا ولا يلزم تاثيم غير المعين لان عدم التعيين قبل الاجتهاد فى
القسم الاول من الاحكام مستند الى تقصيرهم من ترك الاجتهاد بالكلية
وبعده يتحقق التعيين لو لم يقصروا بترك الفحص عن حالهم وتصريحهم
انما هو بتاثيم الكل بعدم الاجتهاد بالكلية فتامل وقال مولانا محمد امين
الاسترابادى الذى ظهر لى من الروايات ان طلب العلم فريضة
على كل مسلم فى كل وقت بقدر ما يحتاج اليه فى ذلك الوقت ولا يجب
كفاية طلب العلم بكل ما يحتاج اليه الامة كما قالته العامة لانه غير
منضبط بالنسبة الى الرعية والتكليف بغير المنضبط محال كما تقرر فى
الاصول فى بحث علة القياس بل يفهم من الروايات ان علم الرعية

بجميع ذلك من المحالات انتهى تذنيب قد بالغ مولانا المدقق محمد امين
الاسترابادي في انكار الاجتهاد وزعم ان المجتهد فيه لا يكون الا ظنيا
واحكامنا كلها قطعية لما مر من ان القرآن والسنة النبوية لا يجوز العمل
بهما الا بعد تحقق ما يوافقهما في كلام العترة الطاهرة واخبار العترة
الطاهرة كلها قطعية لما مر من الوجوه وجوابه اولا ان اشتراط كون
المجتهد فيه ظنيا ليس الا في كلام العامة والعلامة وقليل من اصحابنا
والاكثر منا لم يذكروا الظن في تعريف الاجتهاد فقطعية الاحكام لا تنافي
صحة الاجتهاد مع انه في الحقيقة راجع الى نزاع لفظي وثانيا انا لا نسلم قطعية
اخبارنا كلها من المعصوم وقد مر الكلام فيه وبعد التسليم لا يلزم قطعية
الحكم بل ربما يبلغ دلالة الاخبار على جميع ما يستفاد منها مرتبة القطع وهو في
غاية الظهور وايضا استنبط المذكور على الكثر فقهائنا قدس الله ارواحهم
بانهم كانوا يفتنون بمجرد ارائهم من غير دليل وانت قد عرفت ان كثيرا
من الاحكام من قبيل اللوازم الغير البينة الا بالتامل والدليل ومن
الجزئيات والافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك ولما كان العلم
باندراج هذه الفروع في اصولها يحتاج الى طبيعة وقادة وقريحة نقادة
تحصل للبعض دون البعض لا يحسن لمن لا تحصل الطعن على من حصلت
فيه بانه افتى في الحكم الفلاني من غير دليل مثلا ربما يتوهم ان القول
بوجوب القصد بالبسملة الى سورة معينة في الصلوة قول بالحكم الشرعي
من غير دليل اذ لا نص يدل على ذلك الوجوب وهو باطل لان من قال

[illegible]

يقول انه قد ورد النصوص بوجوب قرأة السورة كاملة ولا يتحقق السورة
الكاملة الا مع القصد المذكور لان البسملة لما كانت مشتركة لا تصير
جزؤا الا بالقصد والغرض ان فتاوى الفقهاء كلها راجعة الى احد
الادلة التى هى واجبة الاتباع عندهم ولا اقول بامتناع الغلط والخطأ
عليهم اذ غير المعصوم لا ينفك من السهو والخطاء اذ احد من العقلاء
لم يجوز القول فى الاحكام الشرعية من غير دليل ومعلوم ان ادلة
الشرع منحصرة عند فقهاء الشيعة كلهم كما صرحوا به فى جميع كتبهم
الاصولية فى القرآن والحديث الصحيح والاجماع الذى علم دخول المعصوم
فيه والدلالة العقلية التى مر الكلام فيها والفتاوى الراجعة الى الادلة
العقلية وهى الاستصحاب واقسام المفهوم قليلة فى كلامهم والمعظم
من قبيل الجزئيات المندرجة تحت اصولها التى لا يمكن ارجاعها الى
احد من الدلالة العقلية والادلة عند معظم العامة ايضا منحصرة
فى اشياء مخصوصة ثم قليل من اصحاب ابى حنيفه رحمهم الله كانوا
يعملون بالراى ويسمون باصحاب الراى والظاهر انه اما العمل بالاستحسان
او المصالح المرسلة اذ لا يتصور غيرهما وكيف يتوهم من له ادنى مسكة
العقل ان معظم فقهائنا كالمفيد والمرتضى والشيخ الطوسى وائمة نحو
والمحقق والعلامة وجميع المتاخرين كانوا يعملون فى الاحكام الشرعية بما
لم يعمل به اكثر العامة ايضا فان الفتاوى المذكورة فى كتب العلامة
والمحقق وغيرهما من المتاخرين شذ ما يجاوز عنها كتب الشيخ الطوسى

ونظرائه مثل ابن ابی عقیل وابن الجنید والمفید والمرتضی وغیرهم کما هو
مذکور فی کتب الاستدلال وقد نقل اغلاطا عن العلامة بعلو بادنی
تامل انه هو الغالط فیها وذکر ان الشهید الثانی رحمه الله نقل فی شرح
الشرایع عن العلامة انه قال فی القواعد فی مسئلة افتیت بهذا بمجرد
رائی ولم اجد فیه نصا واثرا وانا اقول حاشا ثم حاشا مثل ذلک من مثل
العلامة رحمه الله بل ممن له ادنی فضل وورع وقد تصفحت من اول شرح
الشرایع الی کتاب المیراث فما وجدت مما نقله عین ولا اثر وهذا القواعد
حاضر وکیف والعلامة ینادی فی کتبه الاصولیة بانحصار الادلة فی الکتاب
والسنة والاجماع والقیاس المنصوص العلة والاستصحاب ثم ینفی بالرای
الذی لم یعمل به الا شاذ من الحنفیة نعم نقل الشهید فی الشرح فی کتاب
الصلح عن التذکرة انه قال فی مسئلة ولست اعرف فی هذه المسئلة بالخصوصیة
نصا من الخاصة ولا من العامة وانما صرت الی ما قلت عن اجتهاد انتهی
وظاهر ان مراده بالاجتهاد هو الاستدلال بالعمومات فانه استدل
علی هذه المسئلة بجواز تصرف الانسان فی ملکه کیف شاء والعمومات
علیه ظاهرة وقد وجدت مواضع مما عده من اغلاط العلامة غیر
موافق لعبارة الکتاب الذی نقله عنه فان قال لا یجوز رد الفروع
والجزئیات الی اصولها قلنا لا شک انا اذا علمنا ان هذا الحکم متعلق بهذا
الکلی وعلمنا ان هذا الشیء فرد لهذا الکلی یحصل لنا العلم بان ذلک الحکم
متعلق بذلک الشیء الخاص فان قال ان فردیة الفرد لا بد ان یکون بنص

حتى يصح الحكم مع ان الفقهاء يحكمون بمجرد الظن قلنا الذى ذكره الفقهاء الحكم
على الاشياء بالادلة الظنية التى ثبت حجيتها فى الشرع هو لا يعلم من ذلك
انهم كانوا يكتفون فى فردية الفرد واندراج الجزئى بالظن حتى يصح الطعن مع
انه يمكن الاستدلال على الاعتماد على هذا الظن ايضا بما يستدل به على
حجية خبر الواحد كما لا يخفى وايضا انه اورد فى بحث صحة احاديثنا ان الفاضل
المدقق محمد ابن ادريس الحلى رحمه الله اخذ احاديث من اصول قدمائنا
التى كانت عنده وذكرها فى باب هو اخر ابواب السرائر واورد حديثين
عن جامع البزنطى صاحب الرضا عليه السلام احدهما عنه عن هشام ابن
سالم عن ابى عبد الله عليه السلام قال انما علينا ان نلقى عليكم الاصول
وعليكم ان تفرعوا والثانى احمد ابن محمد ابن ابى نصر عن ابى الحسن الرضا
عليه السلام قال علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع فان هذين
الحديثين الصحيحين يدلان على لزوم رد الفروع الى الاصول وظاهر انه
لا معنى للتفريع الا اجراء حكم الاصول والكليات الى الجزئيات والافراد
مطلقا بل لا يخفى صدق التفريع المامور فى الاجزاء الى الافراد المظنونة
الفردية ولكنه محل تامل واعلم ان الاجتهاد كما يطلق على استعلام
الاحكام من الادلة الشرعية كذلك يطلق على العمل بالراى وبالقياس
وهذا الاطلاق كان شايعا فى القديم وقال الشيخ الطوسى فى باب شرائط
المفتى من كتاب العدة ان جماعة من المخالفين حدوا منها العلم بالقياس
وبالاجتهاد وباخبار الاحاد وبوجوه العلل والمقاييس وبما يوجب غلبة

الظن ثم قال انا بينا فساد ذلك وذكرنا انها ليست من ادلة الشرع وظاهر ان الاجتهاد الذى ذكر انه ليس من ادلة الشرع ليس بالمعنى المتعارف اذ لا يحمل كونه من جنس الادلة والسيد المرتضى فى كتاب الذريعة ذكر ان الاجتهاد عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية بغير النصوص والادلة او اثبات الاحكام الشرعية بما طريقه الامارات والظنون وقال فى موضع آخر منه وفى الفقهاء من فرق بين القياس والاجتهاد وجعل القياس ما له اصل يقاس عليه وجعل الاجتهاد ما لم يتعين له اصل كالاجتهاد فى طلب القبلة وفى قيمة المتلفات وارش الجنايات ومنهم من عد القياس من الاجتهاد وجعل الاجتهاد اعم منه قال واما الراى فالصحيح عندنا انه عبارة عن المذهب والاعتقاد الحاصل من الادلة الغير الحاصلة من الامارات والظنون هذا حاصل كلامه وظاهر ايضا ان الاجتهاد فى كلامه ليس بمعناه المعروف وقد ورد ذم الاجتهاد فى بعض الاخبار وهو بهذا المعنى الثانى وكان هذا هو الباعث لانكار الاجتهاد للقائل المذكور وهو غلط ناش من الاشتراك اللفظى وانكاره الاجتهاد مستندا بغلط جماعة من المجتهدين شبيه باستدلال عوام العامة على عدم حقية مذهب الشيعة بتركهم لصلوة الجماعة واستدلال جماعة من جهلة العوام على ذم العلم بان جمل علماء هذا الزمان حريصون على الدنيا وهو مذموم اذ عمل بعض المجتهدين بمجرد رائه او غلطه فى بعض الاحكام على تقدير تسليمه لا يوجب بطلان الاجتهاد اى العلم بالاحكام عن ادلتها التفصيلية

وهو من البديهيات وربما يستدل له بانا لا ننكر الاجتهاد الا بمعنى ان العمل بالادلة والاحاديث يتوقف على الملكة المذكورة اذ ظاهر ان هذه الاحاديث والاخبار كان يعمل بها في عصر الائمة عليهم السلام كل من الشيعة من العوام والعلماء وانكار ذلك مكابرة ولم ينقل عن احد من الائمة عليهم السّلام الانكار على احد من الشيعة وهذا انما يوجب القطع بجواز العمل بها لكل من فهمها من غير توقف على امر اٰخر وجوابه انك قد عرفت وجه الاحتياج الى الشرائط المذكورة في هذه الاعصار دون عصر الائمة عليهم السّلام وعرفت ان الاحتياج الى الملكة المذكورة انما هو للعمل باللوازم الغير البينة اللزوم وبالافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك لا للعمل بمناطيق الاخبار ومدلولاتها الصريحة والذي هو معلوم من حال السلف هو عملهم بهذه الاخبار ومدلولاتها الصريحة واما العمل باللوازم والافراد الغير البينة فلا يعلم من حالهم العمل بها بدون الملكة بل هو بديهي البطلان فان قلت فعلى ما ذكرت يلزم الاستغناء عن الملكة للعمل بالمدلولات الصريحة للاخبار ولو كان لها معارض وقد مر خلافه قلت المعلوم من حال السّلف العمل بما سمعوه من الاخبار المعتمدة من غير الفحص عن المعارض ولا يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع على المعارض وسيجئ لهذا زيادة بيان في مبحث التراجيح ان شاء الله تعالى فان قلت لا يجوز العمل الا بالمدلولات الصريحة لان اللوازم والافراد البيّنة ان كانت ظنية فلا يجوز العمل بها للدلالة على النهي من العمل بالظن ولقوله عليه السّلام ما يعلمون فقولوا وما لا تعلمون فها واهوى بيده الى فيه

وهذا داخل فيما لا تعلمون فيجب التوقف فيه وان كانت قطعية فلا يجوز
ايضا لاحتمال قصر الحكم على ما لا يحتاج فى الحكم بلزومه او بفرديته الى دليل
ونظر فان وجوب العمل بالاخبار عام لمن يتمكن من اقامة الدليل ولمن لم يتمكن
مثلا اهل الاجتهاد يقولون يجب على الولى منع الطفل عن مس كتابة القران
ولو كان مميزا متوضأ لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون والطفل لما لم يكن وضوئه
شرعيا لم يكن رافعا للحدث فهو محدث والمحدث لا يجوز له مس كتابة
القران فيجب من باب الحسبة منعه والمنع فى الطفل يتعلق بوليه فنقول بعد
قطعية جميع المقدمات لم لا يكون المنع مقصورا على من علم كونه محدثا من غير
نظر ودليل والطفل المتوضى ليس كذلك والعرف قاض بذلك قلت قد مرّ
انه يحصل القطع بتعلق الحكم بالافراد واللوازم الغير البينة اذ قطع باللزوم
والفردية وايضا الخبران المذكوران المنقولان عن السرائر يدلان على ذلك
وايضا لم يزل العلماء فى عصر الائمة عليهم السلام يجرون حكم الكلى على افراده
كزرارة ومحمد ابن مسلم وهشام بن الحكم ويونس ابن عبد الرحمن والفضل
ابن شاذان ونظرائهم من اهل النظر والاستدلال وايضا كان الائمة
كثيرا ما يستدلون على حكم باية ويستدلون على الاندراج كما لا يخفى على
التتبع فلا يكون الحكم مقصورا على اللوازم البينة اللزوم والافراد البينة
الفردية فتامل وقد يستدل للخصم ايضا بان مصنفى الكتب الاربعة مصرحون
بجواز العمل بالاحاديث من غير توقف على ملكه او غيرها سوى فهم الحديث
فيكون الاجتهاد باطلا اما الاول فلان ابا جعفر ابن بابويه صرح فى اول

كتاب من لا يحضره الفقيه بان وضع هذا الكتاب انما هو لان يرجع اليه ويعمل بما فيه من لم يكن الفقيه عنده وهو صريح فى ان المقلد الذى عليه الاستفتاء على تقدير حضور الفقيه والمجتهد عنده عليه العمل باخبار هذا الكتاب عند عدم حضور الفقيه وكذا ثقة الاسلام صرح فى اول الكافى بانه كتاب يكتفى به المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ منه من يريد علم الدين والعمل به وهو ظاهر فى جواز رجوع كل متعلم ومريد لعلم الدين الى هذا الكتاب من غير توقف على شرط وكذا رئيس الطائفة ذكر فى اول الاستبصار ان تهذيبه تصلح ان يكون مذخورا يرجع اليه المبتدى فى تفقهه والمنتهى فى تذكرته والمتوسط فى تبحره وقال فى اول التهذيب لما فيه اى فى الكتاب المذكور من كثرة النفع للمبتدى والريض فى العلم وظاهر ان المبتدى لا يكون مستجمعا للشرائط المذكورة للعمل بالاحكام قلت غاية ما يلزم من كلامات تصريحهم بجواز العمل بمناطيق الاخبار ومدلولاتها الصريحة لكل فاهم للحديث سواء كان مستجمعا للشرائط الاخر ولا ولا يلزم منه عدم اعتبار الشرائط الاخر والملكة فى العمل بالقسم الثانى من القسمين المذكورين للاحكام الشرعية والله اعلم البحث الرابع فى التقليد وهو قبول قول من يجوز عليه الخطاء من غير حجة ولا دليل يعتبر فى المفتى الذى يستفتى منه بعد الشرائط المذكورة على النحو المذكور ان يكون مؤمنا ثقة ويكون حصول هذه الشرائط فيه معلوما للمقلد بالمخالطة المطلقة ان امكن الاطلاع فى حقه او بالاخبار المتواترة او بالقرائن

[illegible]

الكثيرة المفيدة للعلم او بشهادة العدلين العارفين على قول ولا يشترط المشافهة بل يجوز العمل بالرواية عنه وفى جواز العمل بالرواية عن المجتهد الميت خلاف على ما نقل قال الشهيد الثانى فى كتاب اداب العالم والمتعلم وفى جواز تقليد المجتهد الميت مع وجود الحى او لا معه للجمهور اقوال اصحها عند هو جواز مطلقا لان المذاهب لا تموت بموت اصحابها ولهذا يعتد بها بعدهم فى الاجماع والخلاف ولان موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف فسقه والثانى لا يجوز مطلقا لفوات اهليته بالموت وهذا هو المشهور بين اصحابنا خصوصا المتاخرين منهم بل لا نعلم قائلا بخلافه ممن يعتد بقوله والثالث المنع منه مع وجود الحى لا مع عدمه ونقل الشهيد الاول فى الذكرى القول بجواز تقليد الميت ولم يصرح باسم قائله ونقل المحقق الشيخ على حواشى الشرايع عن الشيخ السعيد فخر الدين عن والده العلامة جواز تقليد الميت اذا خلا العصر عن المجتهد الحى واستبعده وحمل كلامه على الاستعانة بكتب المتقدمين فى معرفة صور المسائل والاحكام مع انتفاء المرجع وقال فخر المحققين فى كتاب ارشاد المسترشدين وهداية الطالبين على ما نقل انه قال فى وجه الاقتصار على الاصول الكلامية واقتصرت على هذه الاصول ولم اذكر العبادات السمعية لان والدى جمال الدين الحسن ابن يوسف المطهر قدس الله ذكره ذكرها اجمع عليه اهل البيت عليهم السلام وهم الائمة المعصومين صلوات الله عليهم وما صح نقله عنهم بالطريق الذى له الى الشيخ الطوسى ومن الشيخ الطوسى الى الائمة عليهم السلام بالطرق الصحيحة التى لا شك فيها ولا ريب لان والدى

لما ذکرناه ان المیت لا قول له فقال انی قد اثبت لکم ما اتفقت علیه الائمة
علیهم السلام فلا یحتاج الی تقلید احد بعد معرفة واجب الاعتقاد ومن عدل
عنه الی غیره فقد عدل عن یقین الی ظن وعن قول معصوم الی قول مجتهد
نالقا المؤمنون تمسکوا واعتمدوا علیه انتهی کلامه احتج المحقق الشیخ علی فی حواشی
کتاب الاجتهاد من الشرایع علی المنع بوجوه الاول ان المجتهد اذا مات سقط
اعتبار قوله ولهذا ینعقد الاجماع علی خلافه وضعف هذا الوجه ظاهر لانه
بعد عدم صحته علی اصولنا ینتقض بمعروف النسب مع انهم اعتبروا اشهاد
المیت فی الجرح والتعدیل وهو یستلزم الاعتداد بقوله فی عدد الکبائر
فتامل الثانی انه لو جاز العمل بقول الفقیه بعد موته لامتنع فی زماننا الاجماع
علی وجوب تقلید الاعلم والاورع من المجتهدین والوقوف علی الاعلم والاورع
بالنسبة الی الاعصار السابقة فی هذا العصر غیر ممکن وفیه بعد تسلیم هذا
الاجماع انه یمکن الاطلاع علی الاعلم والاورع بالآثار والاخبار والتصانیف
ونحو ذلك وهذا فی غایة الظهور الثالث ان المجتهد اذا تغیر اجتهاده وجب
العمل باجتهاده الاخیر ولا یتمیز فی المیت فتواه الاول والاخیر وفیه انه
یمکن العلم بتقدیم الفتوی وتاخیره فی المیت من کتبه وانه لا یعلم الا فی میت
تغیر فتواه فی مسئلة واحدة واحتمال التغیر ینتقض بالحی الرابع ان دلائل
الفقیه لما کانت ظنیة لم تکن حجیتها الا باعتبار الظن الحاصل بها وهذا الظن
یمتنع بقاؤه بعد الموت فیبقی الحکم خالیا عن السند فیخرج عن کونه معتبرا
شرعا واورد هذا الوجه الفاضل میر محمد باقر الداماد فی کتابه شارع

النجاة بتغيير ما وزاداته بعد موته يمكن ظهور خطاء ظنه فلا يمكن القول باصالة
لزوم اتباع ظنه كما في حال حيوته اذ بقاء الموضوع معتبر في الاستصحاب
والجواب بعد تسليم زوال الاعتقادات والعلوم القائمة بالنفس الناطقة
بعد الموت منع خلو الحكم عن السند وهل هذا الا غير المتنازع فيه فانا
نقول اذا حصل للمجتهد العلم او الظن بالحكم الشرعي من دليل اقترن به علمه
او ظنه فلم لا يجوز العمل بذلك الحكم الذي افتى به في حيوته بعد موته ولو لا
لسندية الى المقلد ظنه السابق المقترن به مع عدم العلم بالمزيل في حيوته
لا بد لنفيه من دليل ودعوى لزوم بقاء ظن المجتهد الى حين عمل المقلد
اول المسئلة غايته لزوم عدم العلم بتغيير اعتقاده وهو حاصل ههنا
بحسب الفرض واحتمال ظهور خطاء الظن غير مضر كما في الحي ولضعف هذه
الوجوه قال صاحب المعالم والحجة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب على
ما وصل الينا ردية جدا لا تستحق ان تذكر ثم قال ويمكن الاحتجاج له بان التقليد
انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر بتكليف الخلق
بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في محل النزاع لان صورة حكاية
الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء والحرج والعسر يندفعان
بتسويغ التقليد في الجملة على ان القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا
لان المسئلة اجتهادية وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وحينئذ
فالقائل بالجواز ان كان ميتا فالرجوع فيها الى فتواه دور ظاهر وان كان
حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غالبا

مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى فتوى الميت مع وجود المجتهد
الحى بل حكى الاجماع فيه صريحا بعض الاصحاب انتهى كلامه اعلى الله مقامه والجواب
من وجوه الاول منع عموم النهى عن التقليد واتباع الظن بل هو مختص بالاصول الثانى
ان المسوغ لجواز تقليد الحى ليس الا الوجه الاخير من الوجهين الذين ذكرهما
وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب وقد نسب المنع من
التقليد مطلقا الشهيد فى الذكرى الى قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وكلام
الكلينى فى اول الكافى ظاهر فى منع التقليد مطلقا حيث جعل التكليف منوطا
بالعلم واليقين ونهى عن التقليد والاستحسان وصرح ابن حمزه فى كتاب عتبة
الدروع بعينية الاجتهاد وعدم جواز التقليد وجعل فايدة رجوع العامى
الى العلماء الاطلاع على مواضع الاجماع ليعمل به وايضا العلم بدخول قول
المعصوم او تقريره فى مثل هذه المسائل الاصولية التى علم عدم الكلام عليها
فى عصر المعصوم غير ممكن الحصول فان هذه المسائل غير مذكورة فى كتب
قدمائنا بل غير مذكورة الا فى كتب العلامة ومن تاخر عنه فكيف يمكن العلم
بالاجماع الذى يكون حجة عندنا مع انه روى الكشى فى ترجمة يونس ابن عبد الرحمن
بسنده عن الفضل ابن شاذان عن ابيه عن احمد ابن ابى خلف قال كنت
مريضا فدخل على ابو جعفر عليه السلام يعودنى فى مرضى فاذا عند راسى
كتاب يوم وليلة فجعل يتصفحه ورقة ورقة حتى اتى عليه من اوله الى اخره
وجعل يقول رحم الله يونس رحم الله يونس رحم الله يونس والظاهر ان
الكتاب كان كتاب الفتوى فحصل تقرير الامام عليه السلام على تقليد يونس

بعد موته وايضا روى بسنده عن داود ابن القاسم ان ابا جعفر الجعفري
قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي الفه يونس ابن عبد الرحمن على ابي الحسن
العسكري عليه السلام فنظر فيه وتصفحه كله ثم قال هذا ديني ودين ابائي
وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بقول الميت لانكر العمل به قبل عرضه عليه وايضا
ابن بابويه صرح بجواز العمل بما في من لا يحضره الفقيه مع انه كثيرا ما ينقل فتاوى
ابيه بعد موته وانكاره مكابرة نعم الوجه الاخير وهو لزوم الحرج يدل على
جواز التقليد وكذا ما ورد من الاخبار من رجوع الناس بامر الائمة عليهم السلام
الى محمد ابن مسلم ويونس ابن عبد الرحمن والفضل ابن شاذان وامثالهم في
احكامهم والامر باخذ معالم الدين عنهم على ما ذكره الكشي في ترجمتهم لكن
تخصيص الحي واخراج الميت يحتاج الى دليل ولا يكفي اندفاع العسر بتقليد
الاحياء للاندفاع بتقليد الميت ايضا الثالث ان قوله لان المسئلة اجتهادية
وفرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد ممنوع لان المسئلة اصولية يمكن تحصيل
القطع فيها فان الانسان اذا علم جواز استفتاء المقلد عن المجتهد انما هو لانه
مخبر عن احكام الله تعالى يحصل له القطع بان حيوة المجتهد وموته لا يحتمل
ان يكون مؤثرا في ذلك وعلى تقدير عدم امكان تحصيل القطع فلا شك
في الاكتفاء بالظن اذ اشتراط القطع في الاصول مبني على امكانه كما صرحوا به
وحكم به البديهة وليس اعتماد المقلد على ظنه في المطالب الاصولية
التي يعتمد فيها على الظن مشروطا بشيء كالاعتماد على الظن في الفروع حيث
انه مشروط بثبوت الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسئلة اجتهادية

فلا نسلم ان فرض العامی الرجوع فیها الی المجتهد فانه مبنی علی ما اشار الیه بقوله علی اصولنا من عدم صحة تجزی الاجتهاد وقد عرفت بطلانه وحینئذ فیمکن الاجتهاد فی هذه المسئلة ثم الرجوع الی فتاوی الاموات فی بقیة احکام

الرابع ان قوله وحینئذ فالقائل بالجواز ان کان میتا فالرجوع الی فتواه فیها دور ظاهر وان کان حیا فاتباعه فیها والعمل بفتاوی الموتی فی غیرها بعید عن الاعتبار غالبا غیر صحیح اذ لا بعد فی تقلید مجتهد حی فی هذه المسئلة وتقلید الموتی فی غیرها ولا معنی لادعاء البعد فی هذه المقامات البرهانیة

الخامس ان قوله مخالف لما یظهر من اتفاق علمائنا الخ فیه انه لو تحقق اجماع شرعی علی منع تقلید المیت مع وجود الحی لاستغنی عن التطویل الذی ذکره فان قوله والحرج والعسر یندفعان بتسویغ التقلید فی الجملة کالصریح فی ان مراد المستدل المنع من تقلید المیت عند وجود المجتهد الحی والا فلا یندفع العسر الا بتقلید المیت کما لا یخفی ولکنک عرفت عدم تحقق الاجماع فی هذه المسائل الاصولیة وسیما هذه المسئلة واقول الذی یختلج فی الخاطر فی هذه المسئلة ان من علم من حاله انه لا یفتی فی المسائل الا بمنطوقات الادلة ومدلولاتها کابنی بابویه وغیرهما من القدماء یجوز تقلیده حیا کان او میتا ولا یتفاوت حیوته وموته فی فتاویه واما من لا یعلم من حاله ذلک بل یعمل باللوازم الغیر البینة والافراد والجزئیات الغیر المبینة الا بالاندراج فیشکل تقلیده حیا کان او میتا فاما من تتبع وظهر علیه کثرة اختلاف الفقهاء فی هذه الاحکام ویعلم ان قلیل

فی هذه الاحکام قلیل مع ان شرط صحة التقلید ندرة الغلط والسر فیه ان
مقدمات هذه الاحکام لما لم یوجد نص صریح کثیرا ما یشتبه الظن بالقطع
وربما یشتبه الحال فیتوهم جواز العمل علی الظن فیکثر فیها الاختلاف وقلما یوجد
فی مقدمات هذا القسم مقدمة غیر قابلة للمنع بل مقدمة لم یذهب احد
الی منعه وبطلانه بخلاف الاختلاف الواقع فی القسم الاول فانه یرجع الی
اختلاف الاخبار فان قلت فعلی هذا یبطل جواز اعتماد المجتهد ایضا علی
اعتقاده فی القسم الثانی قلت لا یلزم ذلک لانه اذا حصل الجزم باللزوم
او الفردیة یحصل له الجزم بالحکم الشرعی ومخالفة الحکم المقطوع به غیر
معقول فتامل اذا عرفت هذا فالاولی والاحوط للمقلد المتمکن من فهم العبارات
ان لا یعتمد علی فتوی القسم الثانی من الفقهاء الا بعد العرض علی الاحادیث
بل لو عکس ایضا کان احوط تذنیب حکم جماعة من متاخری اصحابنا ببطلان
صلوة من لم یکن مجتهدا ولا مقلدا لمن یجوز تقلیده وکذا غیر الصلوة من
العبادات ولا اری لاطلاق ذلک وجها بل لا یصلح ذلک الحکم فی صورة
الاولی من احتاط فی العبادة بحیث تحصل الصحة علی کل تقدیر فحینئذ لا وجه
للقول ببطلان تلک العبادة کمن صام وکف عن جمیع ما یحتمل ان یکون
مبطلا ویتاتی ذلک فی الصلوة ایضا کالاتیان بجمیع ما یحتمل ان یکون
ترکه مبطلا وترک جمیع ما یحتمل ان یکون فعله مبطلا بحیث یحصل له
القطع بصحة صلوته علی کل تقدیر فان قلت هذا لا یتاتی فی الصلوة
لان الافعال المحتملة للوجوب والندب کالسورة والتسلیم ونحوهما ان

وقعت على وجه الوجوب ابطلت الصلوة على تقدير ندبيتها وكذا العكس
قلت لا نسلم بطلان ذلك اى بطلان الصلوة بايقاع بعض اجزائها الواجبة
على وجه الندب وبالعكس اذ اتحقق نية القربة غايته كونه اثما في اعتقاد
خلاف الواقع وليس النهي متعلقا بنفس الصلوة او بشئ من اجزائها بل ولا
بصفاتها اللازمة كما لا يخفى وعلى تقدير التسليم فيمكن عدم نيته الوجه في
مثل تلك الافعال بل الاقتصار على قصد القربة وكونه مشغولا بالصلوة
اذ لا دليل على تعيين نية الوجه في تفاصيل اجزاء الصلوة ولهذا لم يذهب
اليه احد من العلماء وان ذهب البعض الى البطلان مع نية الوجه
المخالف للواقع ولذا لم يذهب احد الى بطلان صلوة الذاهل عن الوجه
في اجزاء الصلوة مع انه لا يلزم القول بالبطلان بوجه على تقدير صحة تجزي
الاجتهاد فان من اجتهد في امر النية فظهر عليه انه لا يعتبر نية الوجه
في اجزاء الصلوة ثم اتى بالصلوة على الوجه المذكور فحينئذ لا يتصور القول
ببطلان صلوته بوجه الثانية لو وقعت العبادة موافقة لحكم الشرع
في نفس الامر وقارنت بنية القربة مثلا من صلى وترك قراءة السورة
في الصلوة بمجرد تقليد مثله من العوام فلا يمكن للمجتهد المعتقد لاستحباب
السورة الحكم ببطلان تلك الصلوة اذ ليس النهي عنده متعلقا بصلوة
ذلك المصلي بل بتقليده لمثله كما مر وعلى هذا فلا يمكن الحكم ببطلان
صلوة من كانت صلوته موافقة لشئ من اخبار الائمة عليهم السلام
المعمول به او المنقول من اقوال العلماء المعتمدين شرعا وان لم يكن ذلك

المصلی الا مقلد المتلبس بحسن الظن به بحیث یاتی منه نیة القربة قال
الفاضل الورع المحقق مولانا احمد الاردبیلی فی شرح قول العلامة فی الارشاد
و یجب معرفة واجب افعال الصلوٰة اه اعلم ان الذی تقتضیه الشریعة
السهلة والاصل عدم الوجوب علی التفصیل والتحقیق المذکور فی الشرح
و غیره واظن انه یکفی الفعل علی ما هو المامور و فی الاخبار اشارة الیه کما مر
البعض و ستقف علی امثاله ایضاً خصوصاً فی مسائل الحج اذ الظاهر ان
الغرض ایقاعه علی شرائطه المستفادة من الادلة واما کونه علی وجه
الوجوب فلا و غیر معلوم انه داخل فی الوجه المامور به بل الظاهر عدمه
فلا یتم الدلیل بان فعل الواجب علی الوجه المامور به موقوف علی المعرفة
والعلم و بدونه ما اتی بالمامور به علی وجهه فیبقی فی عهدة التکلیف و علی
تقدیر تسلیم الوجوب لا نسلم البطلان علی تقدیر عدمه خصوصاً عن
الجاهل والغافل عن وجوبه و عن الذی اخذه بدلیل مع عدم وظیفته
ذلک و کذا المقلد لمن لا یجوز تقلیده و لا خفاء فی صعوبة العلم للذی
اعتبروه سیما بالنسبة الی النساء والاطفال فی اوائل البلوغ فانهم
کیف یعرفون المجتهد و عدالته و عدالة المقلد والوسائط مع انهم
ما یعرفون العدالة و معرفتهم ایاها و اخذهم عنهم فرع العلم بعدالتهم
و معرفة العدالة ما تحصل غالباً الا بمعرفة المحرمات والواجبات
و هم الان ما حصلوا شیئاً و لیس بمعلوم لهم العلم بالشیاع بان الفلان
عدل مع عدم معرفتهم حقیقة العدالة بل و لا بالعدلین و لا بالمعاشرة

وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ
على الظاهر بل بعده ايضاً لعدم العلم بالتكليف بما لم يمكن فرض الحصول
فحينئذ يصح التكليف ولكن قد لا يكون والمراد اعم والحاصل انه لا دليل
يصلح الا ان يكون اجماعاً وهو ايضاً غير معلوم لي بل وظني انه يكفي في الاصول
الوصول الى المطلوب كيف كان بدليل ضعيف باطل وتقليد كذلك كما مرّ
اليه الاشارة وعدم نقل الايجاب عن السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد
وفعل صورة الايجاب ومثل تعليم النبي صلى الله عليه وآله الاعراب مع ان
الصلوة معلوم اشتمالها على ما لا يحصى كثرة من الواجبات وترك المحرمات
والمندوبات وكذا سكوتهم عليه السلام عن اصحابهم في ذلك وبالجملة الى
ظن قوى على ذلك من الامور الكثيرة وان لم يكن كل واحد منها دليلاً فالمجموع
مفيد له وان لم يحضر في الان كله وان امكن الوجوب على العالم المتمكن من
العلم على الوجه المشروط على ان دليلهم لو تم لدل على وجوب القصد حين
الفعل وانه غير واجب اجماعاً ولكن ظني لا يغني من الحق شيئاً فعليك طلب
الحق والاحتياط ما استطعت انتهى كلامه اعلى الله مقامه وذكر ايضاً في
مسئلة الشك بين الاثنين والثلث والاربع انه يكفي في الاصول مجرد الوصول
الى الحق وانه يكفي ذلك لصحة العبادة المشروطة بالقربة من غير اشتراط
البرهان والحجة على ثبوت الواجب وجميع الصفات الثبوتيه والسلبية
والنبوة والامامة وجميع احوال القبر ويوم القيمة بل يكفي في الايمان اليقين
بثبوت الواجب والوحدانية والصفات في الجملة باظهار الشهادة به

وبالرسالة وبامة الائمة عليهم السلام وعدم انكار ما علم من الدين بالضرورة
ويلزم اعتقاد سائر المذكورات في الجملة هذا ظني وقد استفدته ايضا من
كلام منسوب الى افضل العلماء وصدر الحكماء نصير الحق والشريعة ومعاين
الفرقة الناجية بالبراهين القطعية والنقلية على حقيقة مذهب الشيعة
الاثنى عشرية نفعه الله بعلومه الدينية وحشره الله مع محمد خاتم الرسالة
وآله الامناء عليهم السلام ومما يؤيده الشريعة السهلة السمحة ان البنت
التي ما رأت والدم مع فرضهما متعبدين بالدين الحق فكيف بالغير اذ البنت
تسعا يجب عليها ما يجب على غيرها من المكلفين على ما هو المشهور عند
الاصحاب مع انها ما تعرف شيئا فكيف يمكنها تعلم كل الاصول بالدليل والفروع
من اهلها على التفصيل المذكور قبل العبادة مثل الصلوة على ان تحقيق
العدالة في غاية الاشكال كما تر وقد لا يمكن لها فهم الاصول بالتقليد فكيف
بالدليل وعلى ما ترى انه قد صعب على اكثر الناس من الرجال والنساء
جدا فهم شيء من المسائل على ما هي الا بعد المداومة وبالجملة هذا ظني
ولكنه لا يغني من شيء ولعلي لا اعاقب به انشاء الله تعالى وقد استبعدت
ما ذكره بعض الاصحاب سيما ما في الرسالة الالفية مع قوله في الذكرى بصحة
صلوة العامة وقد اشار الشارح اليه ايضا واستشكل الشارح هنا في الصحة
على تقدير الموافقة انتهى كلامه وقال في بحث وجوب العلم بدخول الوقت
الصلوة وبالجملة كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه كذلك
ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حتى لو اخذ المسائل من غير اهله بل لو

لم يأخذ من احد فظنها كذلك وفعل فانه يصح ما فعله وكذا فى الاعتقادات وان لم يأخذها عن ادلتها فانه يكفى ما اعتقده دليلا واوصله الى المطلوب ولو كان تقليدا كذا يفهم من كلام منسوب الى المحقق نصير الملة والدين قدس سره العزيز وفى كلام الشارع اشارات اليه مثل مدحه جماعة للطهارة بالحجر والماء مع عدم العلم بحسنها وصحة حج من مر بالموقف ومثل قوله لعمار حين غلط فى التيمم قال الا فعلت كذا فانه يدل على انه لو فعل كذا يصح مع انه ما كان يعرف وفى تصحيح من نسى ركعة ففعلها واستحسنه عليه السلام مع عدم العلم والشريعة السهلة السمحة تقتضيه وما وقع فى اوائل الاسلام من قبله صلى الله عليه واله مع الكفار من الاكتفاء بمجرد قولهم بالشهادتين وكذا افعل الائمة عليهم السلام مع من قال بهم مما يفيد اليقين فتامل وكذا جميع احكام الصوم والقصر والتمام وجميع المسائل فلو اعطى زكوته للمؤمن مع عدم العلم يصح فتامل واحتط انتهى كلامه قدس سره وقال فى شرح قوله ويجب غسل موضع البول بالماء خاصة واعلم ان الرواية التى نقلت هنا فى سبب نزول الاية الدالة على بالماء اى قوله تعالى ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين دالة على ان اصابة الحق حسن وصواب وان لم يكن عن علم فصحة صلوة من لم يأخذ كما وصفوه مع صلوته كما وصفوها غير ظاهر بل يمكن صحتها وامثالها كثير سيما فى اخبار الحج فتفطن الا ان يقال انه فى وقت الصلوة كان مامورا بالاخذ فتبطل ولكن المتاخرين لم يقولوا بمثله لعدم النهى عن الضد الخاص عندهم ونحن نقول به لو فرض الامر

الصبين في ذلك الوقت مع الشعور فالجاهل والغافل خارجان عن النهي فافهم
انتهى هذا ولكن روى الكليني في باب المسئلة في القبر عن محمد ابن يحيى عن احمد
ابن محمد عن الحسين ابن سعيد عن ابراهيم ابن ابي البلاد عن بعض اصحابه
عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال يقال للمؤمن في قبره من ربك
فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من نبيك فيقول محمد
صلى الله عليه وآله فيقال من امامك فيقول فلان فيقال كيف علمت
بذلك فيقول ارشدني الله له وثبتني الله عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها
نومة العروس ثم يفتح له باب الى الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها
فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعلي ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من
ربك فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد صلى الله عليه وآله فيقال ما
دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت الناس
يقولون فقلته فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليه الثقلان الانس والجن لم
يطيقوها قال فيذوب كما يذوب الرصاص من الحديث وهذه الرواية
دالة على ان هذه الاصول لا يكفي فيه تقليد الناس والحق ان الاولى
والاحوط للمكلف ان يكون جميع ما يعتقده من الاصول والفروع مما يكون
معروضا على ائمة الهدى وخزنة علم الله وابواب مدينة العلم صلى الله
عليه وآله ومستندا اليهم فان الظاهر من كلامهم عليه السلام ان المخطي
حينئذ يكون معذورا والمصيب لا مع ذلك غير مؤجر بل الاولى ان يكون
مقدمات المعارف النظرية ماخوذة من كلامهم وما سكتوا عنه ولم

[illegible]

اولم يبلغنا فيه منهم شئ فالاحوط السكوت فيه ومن تتبع الاخبار الواردة
فى ذلك كالروايات الواردة فى النهى عن الكلام مرة على الاطلاق ومرة على
غير المأخوذ منهم عليه السلام حصل له الجزم بذلك ويفهم من كثير من
الروايات والخطب ان اصل التصديق بالله تعالى مما فطر عليه العقول جميع
وان قلب ذى الجحود مقر بما انكره بلسانه بل ان البهائم لم يبهم عن اربع
احدها معرفة الرب قال الله تعالى قل افى الله شك فاطر السموات
والارض الاية وهذا مذهب النظام وكثير من المكلفين كما نقله فى المواقف
وغيره بل جميع المعارف عندهم كذلك واعلم انه قد مر ان الاحوط للمقلد
عرض فتاوى الفقهاء على الروات وانما قلنا انه احوط لا انه متعين لان
الظاهر من الروايات جواز اعتماد العامى على من كان ثقة عارفا بروايات
الائمة كالامر باخذ معالم الدين عن محمد ابن مسلم الثقفى والفضيل ابن
يسار ويونس ابن عبد الرحمن وغيرهم على ما ذكره الكشى وغيره فى ترجمتهم
وكالروايات الواردة فى فضل العلماء بان يسدون قلوب شيعتنا وروى
ابن جمهور فى عوالى اللئالى بطرقه المذكورة فيه عن الامام الحسن العسكرى
عليه السلام قال حدثنى ابى عن ابائه عن رسول الله صلى الله عليه واله
قال اشد من يتم اليتيم الذى انقطع من ابيه يتم يتيم انقطع عن امامه
ولا يقدر على الوصول اليه ولا يدرى كيف حكمه فيما يبتلى من شرايع
دينه الا من كان شيعتنا عالما بعلومنا وهدى الجاهل بشريعتنا
كان معنا فى الرفيق الاعلى وباسناده عن على ابن محمد عليه السلام قال

لولا من يبقى بعد غيبته الامام من العلماء الداعين اليه والدالين عليه والذابين عنه وعن دينه بحجج الله المنقذين للضعفاء من عباد الله من شباك ابليس ومردته لما بقى احد الا ارتد الحديث وغير ذلك من الروايات الحاصل ان المفهوم جواز اعتماد ضعفاء الناس والعوام على العلماء من غير تقييد بلزوم عرض فتاويهم على كلام الائمة عليهم السلام فيكون منفيا ولو وقع غلطا كان على ذمة العلماء فقط ويقتضيه نفي العسر والحرج وكون الدين والشريعة سمحة سهلة كما لا يخفى فتامل والله اعلم بحقايق الامور البحث الخامس في التعادل والترجيح اعلم ان التعارض الواقع في الادلة الشرعية يكون بحسب الاحتمالات العقلية منحصرا في اقسام الاول بين الايتين من الكتاب فان كان في احديهما اطلاق او عموم بحيث يمكن تقييده او تخصيصها او نحو ذلك فالمشهور لزوم ذلك والا فالمتاخر ناسخ ان علم التاريخ والا فالتوقف او التخيير ان امكن والاحوط الرجوع الى الاخبار الواردة عن الائمة عليهم السلام ان وجدت في ذلك والا فالتوقف والاحتياط الثاني بين الكتاب والسنة المتواترة فان كانت من النبي صلى الله عليه وآله فحكمه ما مر مع احتمال تقديم السنة وكذا ان كانت من الائمة عليهم السلام مع احتمال تقديم الكتاب حينئذ لحديث عرض حديثهم على كتاب الله وطرح ما خالف كتاب الله وحمله على التقية الثالث بين الكتاب والظني من اخبار الاحاد والمشهور تقديم الكتاب مع عدم امكان الجمع بوجه بل منعه ايضا على قول الشيخ وجماعة

بيان التعارض بين الادلة وبيان ان التعارض بين الكتاب والسنة

وحديث العرض مقتض له والاخبار الواردة فى حصر العلم بالقران على الائمة
عليهم السّلام وانه بحسب عقولهم لا بحسب عقول الرعية يقتضى تقديم
الخبر كما لا يخفى والله اعلم الرابع بين الكتاب والاجماع المقطوع او المظنون والظاهر
ان حكمه كالثانى والثالث فى الاول والثانى من قسميه الخامس بين الكتاب
والاستصحاب بناء على حجيته ويبعد تقديم الثانى مط السّادس بين السنة
المتواترة وخبر الواحد ولا شك فى تقديم الخبر المتواتر وكذا المحفوف بما يفيد
القطع على خبر الواحد اذا كان كل منهما من الائمة عليهم السّلام او النبى صلى
الله عليه واله وكذا اذا كان احدهما من النبى صلى الله عليه واله فقط على
الظاهر وهذا مع عدم امكان الجمع السّابع بين السنة المقطوع بها مع
مثلها ويظهر حكمه مما سيجئ انشاء الله تعالى الثامن بين السنة المقطوع بها
والاجماع بقسميه وحكمه كالسادس والسابع التاسع بينهما وبين الاستصحاب
وحكمه كالخامس العاشر بين الخبرين من اخبار الاحاد وهذا هو الذى
ذكره الاكثر فى كتبهم واقتصروا عليه وذكروا فيه اقساما من وجوه الترجيح
بعضها بحسب الراوى ككثرة رواة احدهما او ورع راوى احدهما او ضبطه
او نحو ذلك من الاوصاف او علو الاسناد فى احدهما وبعضها بحسب الرواية
كترجيح المروى بلفظ المعصوم على المروى بالمعنى او بعضها بحسب المتن كالفصاحة
والافصحية على قول او تاكيد الدلالة او كون المدلول فى احدهما حقيقيا
دون الاخر وكون دلالة احدهما غير موقوفة على توسط امر بخلاف الاخر
او العام الذى لم يخصص والمطلق الذى لم يقيد على المخصص والمقيد

وبعضها بالامور الخارجة كاعتقاد احدهما بدليل اخر وبعمل السلف اوبموافقة الاصل على قول اوبمخالفته على قول اخر وبمخالفته لاهل الخلاف بخلاف الاخر وهذه الوجوه مفصلة فى كتب الاصول وانا لم ابسط القول فيها لان المدرك فى بعضها غير ظاهر والاولى الرجوع فى الترجيح الى ما ورد به وهو روايات الاولى ما رواه الشيخ الجليل الطبرسى فى كتاب الاحتجاج فى احتجاج ابى عبدالله الصادق عليه السلام عن الحرث ابن المغيرة عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك حتى ترى القائم عليه السلام فترد عليه الثانية ما رواه عن الحسن ابن الجهم عن الرضا عليه السلام وفى اخره قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما ثقة بحديثين مختلفين فلم نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع عليك بايهما اخذت الثالثة ما رواه ايضا فى جواب مكاتبة محمد ابن عبدالله الحميرى الى صاحب الزمان عليه السلام سئلنى بعض الفقهاء عن المصلى اذا قام من التشهد الاول الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا قال لا يجب عليه تكبيرة ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد فى الجواب عن ذلك حديثان اما احدهما فانه روى اذا انتقل من حالة الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الاخر فانه روى اذا رفع راسه من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فليس عليه فى القيام بعد القعود تكبير وكذلك التشهد الاول يجرى هذا المجرى وبايهما اخذت من باب التسليم كان صوابا الرابعة ما رواه على ابن مهزيار فى الصحيح قال قرأت فى كتاب لعبدالله

ابن محمد الی ابی الحسن علیه السلام اختلف اصحابنا فی روایاتهم عن ابی عبد الله
علیه السلام فی رکعتی الفجر فی السفر فروی بعضهم ان صلهما فی المحمل
وروی بعضهم ان لا تصلهما الا علی وجه الارض فاعلمنی کیف تصنع انت
لاقتدی بك فی ذلك فوقع علیه السلام موسع علیك بایة عملت وفی
دلالة هذه الروایة علی ما نحن فیه نظر ظاهر وروی الکلینی فی الکافی
قال وفی روایة بایهما اخذت من باب التسلیم وسعك ورواه فی خطبة
الکافی عن العالم علیه السلام وهذه الاخبار دالة علی ان المکلف مخیر
فی العمل بای الخبرین شاء واختاره الکلینی فی خطبة الکافی کما مر ونقل عبارته
الخامس ما نقل عن احتجاج الطبرسی انه روی عن سماعة ابن مهران
قال سألت ابا عبد الله علیه السلام قال قلت یرد علینا حدیثان واحد
یأمرنا بالاخذ به والاخر ینهانا عنه قال لا تعمل بواحد منهما حتی یأتی صاحبك
فتسأله عنه قال قلت لا بد ان یعمل باحدهما قال خذ بما فیه خلاف
العامة السادسة ما رواه الشیخ قطب الدین الراوندی فی رسالة
الفها فی بیان احوال احادیث اصحابنا بسنده عن ابن بابویه عن محمد
ابن الحسن الصفار عن احمد ابن محمد ابن عیسی عن رجل عن یونس ابن
عبد الرحمن عن الحسین ابن السری قال قال ابو عبد الله علیه السلام
اذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم السابعة
وروی ایضا عن ابن بابویه عن محمد ابن موسی ابن المتوکل عن علی
ابن الحسین السعدآبادی عن احمد ابن عبد الله البرقی عن ابن فضال

عن الحسن ابن الجهم قلت للعبد الصالح عليه السلام هل يسعنا فيما يرد
علينا منكم الا التسليم لكم قال لا والله لا يسعكم الا التسليم لنا قلت فيروى
عن ابى عبد الله عليه السلام شئ ويروى عنه خلافه فبايهما نأخذ قال
خذ بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه الثامنة روى بهذا الاسناد
عن احمد ابن ابى عبد الله البرقى عن ابيه عن محمد ابن عبد الله قال قلت
لابى الحسن الرضا عليه السلام كيف نصنع بالخبرين المختلفين فقال اذا ورد
عليكم حديثان مختلفان فانظروا ما يخالف منهما العامة فخذوه وانظروا
ما يوافق اخبارهم فدعوه روى الشيخ فى باب الخلع عن الحسن ابن سماعة
عن الحسن ابن ايوب عن ابن بكير عن عبيد ابن زرارة عن ابى عبد الله
عليه السلام قال ما سمعت منى يشبه قول الناس فيه التقية وما سمعت
منى لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه وهذه الاخبار الخمسة دالة على
ان المتعين عند اختلاف الاخبار العرض على مذهب العامة
والاخذ بالمخالف مط وعدم جواز العمل بالتقية عند الاختيار التاسعة
ما رواه الكلينى فى باب اختلاف الحديث من الكافى فى الصحيح عن عمر ابن
حنظله عن ابى عبد الله عليه السلام قال سألت ابا عبد الله عليه
السلام عن رجلين من اصحابنا بينهما منازعة الى ان قال وكلاهما اختلفا فى
حديثكم قال الحكم ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما فى الحديث
واورعهما ولا يلتفت الى ما يحكم به الاخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان
عند اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه قال فقال عليه السلام

ينظر الى ما كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك
فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك فان المجمع
عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر بين غيه فيجتنب
وامر مشكل يرد امره الى الله والى رسوله قال رسول الله صلى الله عليه واله
حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات
ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان
كان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقاة عنكم قال ينظر فما وافق حكمه
حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف حكمه
حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك ان كان الفقيهان
عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا احد الخبرين موافقا للعامة والآخر
مخالفا باي الخبرين يؤخذ قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت
فداك فان وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم
وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكامهم الخبر جميعا قال اذا
كان كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من
الاقتحام في الهلكات وهذه الرواية تدل على ان الترجيح باعدلية الراوي
وافقهيته واورعيته واصدقيته ومع التساوي بالشهرة ومع التساوي
فيها ايضا فبالعرض على الكتاب والسنة ومذهب العامة وظاهرها
لزوم العرض على الجميع ويحتمل ان يكون الواو بمعنى او فاللازم العرض
على احدها ولكن قوله ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب

والسنة اه يؤيد الاول الا انه عليه السلام جوز الترجيح بالعرض على مذهب
العامة فقط وعلى حمل حكامهم في جوابه لهذا القول ومع عدم امكان هذا
النحو من الترجيح فمقتضى هذه الرواية لزوم التوقف ولم يجوز في هذه الرواية
التخيير وحمل بعضهم روايات التخيير على العبادات المحضة وروايات
الارجاء والتوقف على ما ليس كذلك كالدين والميراث ونحوهما وهو غير
بعيد لان هذه الرواية وردت في المنازعات والمخاصمات فتامل العاشر
ما رواه محمد ابن ابراهيم ابن ابي جمهور الحسائي في كتاب عوالي اللئالي عن العلامة
مرفوعا الى زرارة ابن اعين قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت
فداك يأتي عنكم الخبران او الحديثان المتعارضان فبايهما اخذ فقال عليه
السلام يا زراره خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ النادر فقلت
يا سيدي انهما معا مشهوران مرويان ماثوران عنكم فقال عليه السلام
خذ بما يقول اعدلهما عندك واوثقهما في نفسك فقلت انهما عدلان مرضيان
موثقان فقال انظر الى ما وافق منهما مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم
فان الحق فيما خالفهم فقلت ربما كانا معا موافقين لهم او مخالفين فكيف اصنع
فقال اذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط فقلت
انهما موافقان للاحتياط او مخالفان له فكيف اصنع فقال عليه السلام اذن
فتخير احدهما فتاخذ به وتدع الاخر وفي رواية انه عليه السلام قال اذن
فارجه حتى تلقى امامك فتسأله انتهى كلامه الحادي عشر ما رواه الشيخ قطب
الدين الراوندي بسنده عن ابن بابويه عن ابيه عن سعد ابن عبد الله

عن ایوب ابن نوح عن محمد ابن ابی عمیر عن عبد الرحمٰن ابن ابی عبد اللہ
عن الصادق علیہ السلام قال اذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فاعرضوھما
علی کتاب اللہ فما وافق کتاب اللہ فخذوہ وما خالف کتاب اللہ فذروہ
فان لم تجدوھما فی کتاب اللہ فاعرضوھما علی اخبار العامۃ فما وافق اخبارھم
فذروہ وما خالف فخذوہ الثانیہ عشر ما رواہ الحسن ابن الجہم عن
الرضا علیہ السلام ثم قال قلت للرضا تجیئنی الاحادیث عنکم مختلفۃ
قال ما جاکم عنا اعرضہ علی کتاب اللہ واحادیثنا فان کان ذلک یشبہھما
فھو منا وان لم یکن یشبہھا فلیس منا قلت یجیئنا الرجلان وکلاھما ثقۃ
بحدیثین مختلفین فلم نعلم ایھما الحق قال اذا لم تعلم فموسع علیک بایھما
اخذت الثالثہ عشرہ ما رواہ الکلینی فی باب اختلاف الحدیث فی
الصحیح عن سماعۃ عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال سألتہ عن رجل
من اھل دینہ فی امر کلاھما یرویہ احدھما یأمر باخذہ والاخر ینھاہ عنہ
کیف نصنع قال یرجیہ حتی یلقی من یخبرہ فھو فی سعۃ حتی یلقاہ وفی روایۃ
بایھما اخذت من باب التعلیم وسعک الرابعۃ عشرہ ما رواہ ایضاً فی
الباب المذکور بسندہ عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال ارأیتک
لو حدثتک بحدیث العام ثم جئتنی من قابل فحدثتک بخلافہ بایھما کنت
تاخذ قال قلت اخذ بالاخیر قال یرحمک اللہ الخامسۃ عشر ما رواہ
باسنادہ عن المعلی ابن خنیس قال قلت لابی عبد اللہ علیہ السلام
اذا جاء حدیث عن اولکم وحدیث عن اٰخرکم بایھما ناخذ فقال

خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فخذوا بقوله الحديث وفي حديث آخر
بالاحدث وهذه الروايات الثلثة دالة على ان الواجب الاخذ بالرواية
الاخيرة ولا اعلم احداً اعمل بها غير ابن بابويه في الفقيه في باب الرجل يوصي
الى رجلين حيث نقل خبرين مختلفين ثم قال ولو صح الخبران جميعاً لكان
الواجب الاخذ بالاخير كما امر به الصادق عليه السلام وذلك ان الاخبار
لها وجوه ومعاني وكل امام اعلم بزمانه واحكامه من غيره من الناس
انتهى السادس عشر ما رواه الكليني ايضاً في باب الاخذ بالسنة وشواهد
الكتاب في الصحيح او الموثق عن عبد الله ابن يعفور قال سألت ابا عبد الله
عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به
قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله او من
قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جاءكم به اولى به السابعة
عشر قال ابن بابويه في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الحديث المفسر
انه يحكم على المجمل كما قال الصادق عليه السلام وراعى هذه القاعدة
في كتاب من لا يحضره الفقيه في الجمع بين الاخبار والظاهر انه اراد بالمفسر
المخصص والمقيد والمبين والمفصل ونحوها وبالمجمل خلافها وهذه
الروايات تدل على انواع من العمل عند تعارض الاخبار الاول الترجيح
باعتبار السند فيرجح رواية الثقة والاوثق والافقه والاصدق و
الاورع على من ليس كذلك وهذا يدل عليه الرواية التاسعة والعاشرة
الثاني الترجيح بشهرة الرواية ونقل الاكثر اياها وندرة الاخرى

مقدما على العرض على مذهب العامة وهو مقدم على التخيير على
ما في كثير من الروايات وفيه نظر وتقديم التوقف على التخيير وكذا
عكسه محل تامل وجعل بعضهم التخيير مخصوصا بالعبادات المحضة
والتوقف بغيرها وظاهر الروايات يأباه سيما الرواية الخامسة فانها
ظاهرة في العبادات مع الامر بالتوقف فيها والعمل بالروايات الدالة
على العمل بالاحدث في الاحاديث النبوية قريب لما ورد من الاحاديث
بنسخ بعضها بعضا واما في اخبار الائمة عليهم السلام بالنسبة الى مكلفهم
الاحضار فمشكل غاية الاشكال الحادي عشر من اقسام الادلة التعارض
بين الخبر الواحد والاجماع فان كان قطعيا فتقديمه ظاهر وان كان ظنيا
فيحتمل تقديم الخبر لان النسبة الى المعصوم عليه السلام فيه اظهر واصرح
ويحتمل تقديم الاجماع لبعد التقية فيه وكونه بمنزلة رواية كثرت رواتها
ويحتمل كونه كتعارض الخبرين الواحدين في الحكم وقد مر الثاني عشر بين
الخبر الواحد والاستصحاب فان كان اصل الاستصحاب ثابتا بخبر الواحد
فالظاهر تقديم الخبر والا فمحل تامل وحكم القياس على تقدير حجيته وكذا
المفاهيم لا يزيد على حكم الاستصحاب فيما ذكرنا الثالث عشر بين الاجماعين
والحكم مع الاختلاف في القطعية والظنية ظاهر ومع التماثل فحكمه ما مر في
تعارض الخبرين من اخبار الاحاد وتوهم كثير من الاصوليين انه لا تعارض
بين اجماعين قطعيين وهو باطل لان المراد بالاجماع هو اتفاق جماعة على
حكم علم من حالهم وعادتهم انهم لا يتفقون الا لما علم من امامهم اذا حصل

العلم باتفاق زرارة والفضل ابن يسار وليث المرادی و بريد ابن معاوية
العجلی فلا شك فی حصول العلم القطعی بدخول قول المعصوم و اشارته او تقريره
فی الاتفاق ولما كان فتاوی الائمة صلوات الله عليهم كثيرا ما نورد على
جهة التقية ونحوها فلا بعد فی اتفاق جماعة كذلك على امر و اتفاق جماعة
اخرى على خلافه غاية الامر ان يكون مستند احد الاجماعين وارداً على
سبيل التقية ولما كان كثيرا من فضلاء اصحاب الائمة عليهم السلام
موجودة فی زمن المرتضى رحمه الله والشيخ وتلامذتهما والمحقق والعلامة
الى زمن الشهيدين رحمهما الله فيمكن اطلاعهم على الاجماعات المتعارضة
كالاخبار المتعارضة بتواتر الكتب بعينها فلا يجوز نسبة الغلط اليهم بسبب
نقلهم الاجماعات المتخالفة المتناقضة والقول بان اصحاب الائمة
عليهم السلام لم يكن لهم الفتاوی بل كتبهم منحصرة فی الروايات قول تخمينی
فان فی كتب الروايات كثيرا ما يذكرون الفتاوی عن زرارة وابن
ابی عمير ويونس ابن عبد الرحمن وغيرهم وفی كتاب الفرائض من كتاب
من لا يحضره الفقيه اعرض كثيرا من فتاوی يونس والفضل ابن شاذان
وكيف لنا بمجرد هذا التخمين نسبة الغلط الى كثير من فحول العلماء كالسيد و
الشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم مع قطعنا ان الكتب التی كانت موجودة
عندهم فی هذا الزمان هذا من بعض الظن الرابع عشر بين الاجماع
والاستصحاب وحكمه يعلم بما سبق بادنی تامل الخامس عشر بين
الاستصحابين والحكم التوقف وعدم العمل بشیء منهما ان امكن والا فعلی

ويدل عليه ايضا التاسعة والعاشرة الثالث العرض على كتاب الله والعمل
بالموافق وطرح المخالف وهذا يدل عليه التاسعة والحادية عشرة والثانية
عشرة والسادسة عشرة الرابع العرض على سنة رسول الله صلى الله
عليه واله ويدل عليه الرواية التاسعة والسادسة عشرة ولفظه او في
الاخيرة مؤيدة لكون الواو في الاول بمعنى او الخامس العرض على مذهب
العامة او رواياتهم او عمل حكامهم والاخذ بالمخالف ويدل عليه الرواية
الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة والتاسعة والعاشرة والحادية
عشرة السادس الاخذ بالاحدث ويدل عليه الرابعة عشرة والخامسة
عشرة مع رواية اخرى مذكورة فيها السابع التخيير في العمل بايهما شاء المكلف
ويدل عليه الاربعة الاول والعاشرة والثانية عشرة والثالثة عشرة
الثامن التوقف وعدم العمل بشئ منهما ويدل عليه الخامسة والتاسعة
والعاشرة والثالثة عشرة التاسع العمل بالاحوط منهما ويدل عليه الرواية
العاشرة العاشر العمل بالحديث المفسر وحمل المجمل عليه كما يدل عليه
الرواية الاخيرة ولكن هذا ضرب اخر من العمل ليس فيه طرح احد
الخبرين واعلموا ان ظاهر الرواية التاسعة ان الترجيح باعتبار السند
من اوثقية الراوي ونحوها وكثرته مقدم على العرض على كتاب الله
وعلى هذا اذا تعارض حديثان ويكون راوي احدهما اوثق وانقه
واورع من راوي الاخر يكون العمل بالاول متعينا وان كان مخالفا للقران
لكن ظاهر كثير من الروايات ان العرض على كتاب الله مقدم على جميع